الأنوار الهادية لذوي العقول

إلى معرفة مقاصد الكافل بنيل السؤول

في علم الأصول

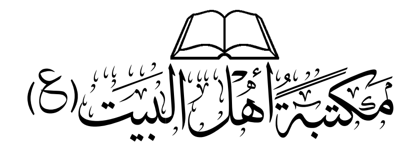
الجزء الأول

تأليف

الفقيه العلامة

أحمد بن يحيى بن أحمد حابس الصعدي

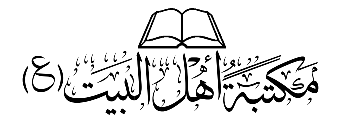
(ت ١٠٦١هـ)



مكتبة أهل البيت (ع)



صف وتحقيق وإخراج:



اليمن - صعدة - ت (٥٣١٥٨٠)

الطبعة الأولى

محرم/ ١٤٣٩هـ

جميع الحقوق محفوظة لمكتبة أهل البيت (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة مكتبة أهل البيت (ع)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين، وبعد:

فاستجابة لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال٢٤]، ولقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، [آل عمران١٠٤]، ولقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى٢٣]، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب٣٣]، ولقوله تعالى: ﴿إنما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة٥٥].

ولقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:((إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض))، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أهل بيتي فيكم كسفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى))، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أهل بيتي أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء))، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من سرّه أن يحيا حياتي؛ ويموت مماتي؛ ويسكن جنة عدن التي وعدني ربي؛ فليتول علياً وذريته من بعدي؛ وليتولّ وليه؛ وليقتد بأهل بيتي؛ فإنهم عترتي؛ خُلقوا من طينتي؛ ورُزقوا فهمي وعلمي)) الخبر، وقد بيّن صلى الله عليه وآله وسلم بأنهم: علي، وفاطمة، والحسن والحسين وذريّتهما عليهم السلام- عندما جلّلهم صلى الله عليه وآله وسلم بكساءٍ وقال: ((اللّهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً)).

استجابةً لذلك كلّه كان تأسيس مكتبة أهل البيت(ع).

ففي هذه المرحلة الحرجة من التاريخ؛ التي يتلقّى فيها مذهب أهل البيت(ع) مُمثلاً في الزيدية، أنواعَ الهجمات الشرسة، رأينا المساهمة في نشر مذهب أهل البيت المطهرين عليهم السلام عَبْر نَشْرِ ما خلّفه أئمتهم الأطهار عليهم السلام وشيعتهم الأبرار رضي الله عنهم، وما ذلك إلا لِثِقَتِنا وقناعتنا بأن العقائد التي حملها أهل البيت عليهم السلام هي مراد الله تعالى في أرضه، ودينه القويم، وصراطه المستقيم، وهي تُعبِّر عن نفسها عبر موافقتها للفطرة البشرية السليمة، ولما ورد في كتاب الله عزّ وجل وسنة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم.

واستجابةً من أهل البيت عليهم السلام لأوامر الله تعالى، وشفقة منهم بأمة جدّهم صلى الله عليه وآله وسلم، كان منهم تعميدُ هذه العقائد وترسيخها بدمائهم الزكيّة الطاهرة على مرور الأزمان، وفي كلّ مكان، ومن تأمّل التاريخ وجَدَهم قد ضحّوا بكل غالٍ ونفيس في سبيل الدفاع عنها وتثبيتها، ثائرين على العقائد الهدَّامة، منادين بالتوحيد والعدالة، توحيد الله عز وجل وتنزيهه سبحانه وتعالى، والإيمان بصدق وعده ووعيده، والرضا بخيرته من خَلْقِه.

ولأن مذهبهم عليهم السلام دينُ الله تعالى وشرعه، ومرادُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإرْثُه، فهو باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومنْ عليها، وما ذلك إلا مصداق قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض)).

قال والدنا الإمام الحجّة/ مجدالدين بن محمد المؤيدي(ع): (واعلم أن الله جلّ جلاله لم يرتضِ لعباده إلا ديناً قويماً، وصراطاً مستقيماً، وسبيلاً واحداً، وطريقاً قاسطاً، وكفى بقوله عزّ وجل: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام:١٥٣].

وقد علمتَ أن دين الله لا يكون تابعاً للأهواء: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [المؤمنون:٧١]، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس:٣٢]، ﴿شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى:٢١].

وقد خاطبَ سيّد رسله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بقوله عز وجل: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ۝١١٢ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ۝١١٣﴾ [هود]، مع أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ومن معه من أهل بدر، فتدّبر واعتبر إن كنتَ من ذوي الاعتبار، فإذا أحطتَ علماً بذلك، وعقلتَ عن الله وعن رسوله ما ألزمك في تلك المسالك، علمتَ أنه يتحتّم عليك عرفانُ الحق واتباعه، وموالاة أهله، والكون معهم، ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩]، ومفارقةُ الباطل وأتباعه، ومباينتهم ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة٥١]، ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة٢٢]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة١]، في آيات تُتْلى، وأخبار تُمْلَى، ولن تتمكن من معرفة الحق وأهله إلا بالاعتماد على حجج الله الواضحة، وبراهينه البيّنة اللائحة، التي هدى الخلق بها إلى الحق، غير معرّج على هوى، ولا ملتفت إلى جدال ولا مراء، ولا مبال بمذهب، ولا محام عن منصب، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾) [النساء:١٣٥](١).

وقد صَدَرَ بحمد الله تعالى عن مكتبة أهل البيت (ع):

١-الشافي، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة(ع) ٦١٤هـ، مذيّلاً بالتعليق الوافي في تخريج أحاديث الشافي، تأليف السيد العلامة نجم العترة الطاهرة/ الحسن بن الحسين بن محمد رَحِمَهُ اللَّهُ ١٣٨٨هـ.

٢-مَطْلَعُ البُدُوْرِ وَمَجْمَعُ البُحُوْرِ في تراجم رجال الزيدية، تأليف/ القاضي

(١) – التحف الفاطمية شرح الزلف الإمامية.

العلامة المؤرّخ شهاب الدين أحمد بن صالح بن أبي الرجال رَحِمَهُ اللهُ، ١٠٢٩هـ -١٠٩٢هـ.

٣-مَطَاْلِعُ الأَنْوَاْرِ وَمَشَاْرِقُ الشُّمُوْسِ وَالأَقْمَاْرِ - ديوان الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة(ع) - ٦١٤هـ.

٤-مجموع كتب ورسائل الإمام المهدي الحسين بن القاسم العياني(ع) ٣٧٦هـ-٤٠٤هـ.

٥-مَحَاسِنُ الأَزْهَارِ في تَفْصِيْلِ مَنَاقِبِ العِتْرَةِ الأَطْهَاْرِ، شرح القصيدة التي نظمها الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة(ع)، تأليف/ الفقيه العلامة الشهيد حميد بن أحمد المحلّي الهمداني الوادعي رَحِمَهُ اللهُ - ٦٥٢هـ.

٦-مجموع السيد حميدان، تأليف/ السيد العالم نور الدين أبي عبدالله حميدان بن يحيى بن حميدان القاسمي الحسني رضي الله تعالى عنه.

٧-السفينة المنجية في مستخلص المرفوع من الأدعية، تأليف/ الإمام أحمد بن هاشم(ع) - ت ١٢٦٩هـ.

٨-لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولي العلم والأنظار، تأليف/ الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ١٤٢٨هـ.

٩-مجموع كتب ورسائل الإمام الأعظم أمير المؤمنين زيد بن علي(ع)، تأليف/ الإمام الأعظم زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب(ع) ٧٥هـ-١٢٢هـ.

١٠-شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة(ع) - ت ٦١٤هـ.

١١-صفوة الاختيار في أصول الفقه، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة(ع) ت٦١٤هـ.

١٢-المختار من صحيح الأحاديث والآثار من كتب الأئمة الأطهار وشيعتهم الأخيار، لِمُخْتَصِرِهِ/ السيّد العلامة محمد بن يحيى بن الحسين بن محمد

حفظه الله تعالى، اختصره من الصحيح المختار للسيد العلامة/ محمد بن حسن العجري رحمه الله.

١٣-هداية الراغبين إلى مذهب العترة الطاهرين، تأليف/ السيد الإمام الهادي بن إبراهيم الوزير(ع) -ت٨٢٢هـ.

١٤-الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، تأليف/ الإمام أبي طالب يحيى بن الحسين الهاروني(ع) - ٤٢٤ هـ.

١٥-المنير - على مذهب الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم (ع) تأليف/ أحمد بن موسى الطبري رضي الله عنه.

١٦- نهاية التنويه في إزهاق التمويه، تأليف السيد الإمام/ الهادي بن إبراهيم الوزير(ع) - ٨٢٢هـ.

١٧- تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيين، تأليف/ الحاكم الجشمي المحسن بن محمد بن كرامة رحمه الله - ٤٩٤هـ.

١٨- عيون المختار من فنون الأشعار والآثار، تأليف الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

١٩-أخبار فخ وخبر يحيى بن عبدالله (ع) وأخيه إدريس بن عبدالله(ع)، تأليف/ أحمد بن سهل الرازي رحمه الله.

٢٠-الوافد على العالِم، تأليف/ الإمام نجم آل الرسول القاسم بن إبراهيم الرسي(ع) - ٢٤٦ هـ.

٢١- الهجرة والوصية، تأليف/ الإمام محمد بن القاسم بن إبراهيم الرسي(ع).

٢٢-الجامعة المهمة في أسانيد كتب الأئمة، تأليف/ الإمام الحجة مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

٢٣-المختصر المفيد فيما لا يجوز الإخلال به لكلّ مكلف من العبيد، تأليف/ القاضي العلامة أحمد بن إسماعيل العلفي رضي الله عنه ت ١٢٨٢هـ.

٢٤- خمسون خطبة للجمع والأعياد.

٢٥-رسالة الثبات فيما على البنين والبنات، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة(ع) ت٦١٤هـ.

٢٦-الرسالة الصادعة بالدليل في الرد على صاحب التبديع والتضليل، تأليف/ الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ-١٤٢٨هـ.

٢٧-إيضاح الدلالة في تحقيق أحكام العدالة، تأليف/ الإمام الحجة مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

٢٨-الحجج المنيرة على الأصول الخطيرة، تأليف/ الإمام الحجة مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

٢٩-النور الساطع، تأليف/ الإمام الهادي الحسن بن يحيى القاسمي(ع) ١٣٤٣هـ.

٣٠-سبيل الرشاد إلى معرفة ربّ العباد، تأليف/ السيد العلامة محمد بن الحسن بن الإمام القاسم بن محمد(ع)١٠١٠هـ - ١٠٧٩هـ.

٣١-الجواب الكاشف للالتباس عن مسائل الإفريقي إلياس - ويليه/ الجواب الراقي على مسائل العراقي، تأليف/ السيد العلامة الحسين بن يحيى بن الحسين بن محمد (ع) (١٣٥٨هـ - ١٤٣٥هـ).

٣٢-أصول الدين، تأليف/ الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين(ع)٢٤٥هـ-٢٩٨هـ.

٣٣-الرسالة البديعة المعلنة بفضائل الشيعة، تأليف/ القاضي العلامة عبدالله بن زيد العنسي رحمه الله تعالى - ٦٦٧هـ.

٣٤-العقد الثمين في معرفة رب العالمين، تأليف الأمير الحسين بن بدرالدين محمد بن أحمد(ع) ٦٦٣هـ.

٣٥-الكامل المنير في إثبات ولاية أمير المؤمنين(ع)، تأليف/ الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي (ع) ٢٤٦هـ.

٣٦-كتابُ التَّحْرِيْرِ، تأليف/ الإمام الناطق بالحق أبي طالب يحيى بن الحسين الهاروني(ع) - ٤٢٤هـ.

٣٧-مجموع فتاوى الإمام المهدي محمد بن القاسم الحسيني(ع) ١٣١٩هـ.

٣٨-القول السديد شرح منظومة هداية الرشيد، تأليف/ السيد العلامة الحسين بن يحيى بن الحسين بن محمد (ع) (١٣٥٨هـ - ١٤٣٥هـ).

٣٩-قصد السبيل إلى معرفة الجليل، تأليف السيد العلامة/ محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٤٠-نظرات في ملامح المذهب الزيدي وخصائصه، تأليف السيد العلامة/ محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٤١-معارج المتقين من أدعية سيد المرسلين، جمعه السيد العلامة/ محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٤٢-الاختيارات المؤيَّدية، من فتاوى واختيارات وأقوال وفوائد الإمام الحجة/ مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع)، (١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ).

٤٣-من ثمارِ العِلْمِ والحكمة (فتاوى وفوائد)، تأليف السيد العلامة/ محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٤٤-التحف الفاطمية شرح الزلف الإمامية، تأليف الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

٤٥-المنهج الأقوم في الرَّفع والضَّم والجَهْرِ ببسم الله الرحمن الرحيم، وإثبات حيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ في التأذين، وغير ذلك من الفوائد التي بها النَّفْعُ الأَعَمُّ، تأليف/ الإمام الحجة/ مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع).

٤٦-الأساس لعقائد الأكياس، تأليف/ الإمام القاسم بن محمد (ع).

٤٧-البلاغ الناهي عن الغناء وآلات الملاهي. تأليف الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

٤٨-الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم(ع) ٢٤٥هـ - ٢٩٨هـ.
٤٩-المختار من(كنز الرشاد وزاد المعاد، تأليف/ الإمام عزالدين بن الحسن(ع)ت٩٠٠هـ).
٥٠-شفاء غليل السائل عما تحمله الكافل، تأليف/ العلامة الفاضل: علي بن صلاح بن علي بن محمد الطبري.
٥١-الفقه القرآني، تأليف السيد العلامة/ محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
٥٢-تعليم الحروف إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).
٥٣-سلسلة تعليم القراءة والكتابة للطلبة المبتدئين/ الجزء الأول الحروف الهجائية، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).
٥٤-سلسلة تعليم مبادئ الحساب/ الجزء الأول الأعداد الحسابية من (١ إلى ١٠)، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).
٥٥-تسهيل التسهيل على متن الآجرومية، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).
٥٦-أزهار وأثمار من حدائق الحكمة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلاة والسلام، تأليف السيد العلامة/ محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
٥٧- متن الكافل بنيل السؤل في علم الأصول، تأليف/ العلامة محمد بن يحيى بهران (ت: ٩٥٧هـ).
٥٨- الموعظة الحسنة، تأليف/ الإمام المهدي محمد بن القاسم الحسيني(ع) -١٣١٩هـ.
٥٩-أسئلة ومواضيع هامة خاصة بالنساء، تأليف السيد العلامة/ محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
٦٠-المفاتيح لما استغلق من أبواب البلاغة وقواعد الاستنباط، تأليف السيد العلامة/ محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
٦١-سلسلة تعليم القراءة والكتابة للطلبة المبتدئين/ الجزء الثاني الحركات وتركيب الكلمات، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).

٦٢-سلسلة تعليم مبادئ الحساب/ الأعداد الحسابية الجزء الثاني، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).

٦٣-المركب النفيس إلى أدلة التنزيه والتقديس، تأليف السيد العلامة/ محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٦٤-المناهل الصافية شرح المقدمة الشافية، تأليف/ العلامة لطف الله بن محمد الغياث الظفيري، ت ١٠٣٥هـ.

٦٥-الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل، تأليف/ السيد العلامة أحمد بن محمد لقمان، ت ١٠٣٧هـ.

٦٦-الأنوار الهادية لذوي العقول إلى معرفة مقاصد الكافل بنيل السؤول، تأليف/ الفقيه العلامة أحمد بن يحيى حابس الصعدي، ت١٠٦١هـ.

٦٧-مجمع الفوائد المشتمل على بغية الرائد وضالة الناشد، تأليف الإمام الحجّة/ مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ-١٤٢٨هـ.

٦٨-كتاب الحجّ والعمرة، تأليف الإمام الحجّة/ مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ-١٤٢٨هـ.

٦٩-المسطور في سيرة العالم المشهور ، تأليف السيد العلامة/ محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

وهناك الكثير الطيّب في طريقه للخروج إلى النور إن شاء الله تعالى، نسأل الله تعالى الإعانة والتوفيق.

ونتقدّم في هذه العجالة بالشكر الجزيل لكلّ من ساهم في إخراج هذا العمل الجليل إلى النور -وهم كُثُر- نسأل الله أن يكتب ذلك للجميع في ميزان الحسنات، وأن يجزل لهم الأجر والمثوبة.

وختاماً نتشرّفُ بإهداء هذا العمل المتواضع إلى روح مولانا الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي -سلام الله تعالى عليه ورضوانه-

باعثِ كنوز أهل البيت(ع) ومفاخرهم، وصاحب الفضل في نشر تراث أهل البيت(ع) وشيعتهم الأبرار رضي الله عنهم.

وأدعو الله تعالى بما دعا به (ع) فأقول: اللهم صلِّ على محمد وآله، وأتمم علينا نعمتك في الدارَيْن، واكتب لنا رحمتك التي تكتبها لعبادك المتقين؛ اللهم علّمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علّمتنا، واجعلنا هداة مهتدين؛ ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝١٠﴾ [الحشر]، نرجو الله التوفيق إلى أقوم طريق بفضله وكرمه، والله أسأل أن يصلح العمل ليكون من السعي المتقبّل، وأن يتداركنا برحمته يوم القيام، وأن يختم لنا ولكافة المؤمنين بحسن الختام، إنه ولي الإجابة، وإليه منتهى الأمل والإصابة، ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف١٥].

وصلى الله على سيّدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

مدير المكتبة/

إبراهيم بن مجدالدين بن محمد المؤيدي



مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وسلم تسليمًا كثيرًا، وبعد ..

فإنه لأهمية متن الكافل قام العلماء بدراسته وشرحه بشروح عدة أهمها:

١-الكاشف لذوي العقول تأليف السيد أحمد محمد لقمان (ت١٠٣٩هـ) «مطبوع».

٢-شفاء غليل السائل عما تحمله الكافل للعلامة علي بن صلاح الطبري (ت ١٠٧١هـ) «مطبوع».

٣-الروض الحافل في شرح الكافل للسيد إبراهيم بن أحمد عز الدين (ت١٠٨٣هـ) «مطبوع».

٤-الإصباح الظاهر لذوي العقول الهادي إلى أدلة الكافل بنيل السؤل للعلامة يحيى بن أحمد الأسدي (ت١١٠٦هـ) «مخطوط».

٥-الأنوار الهادية لذوي العقول إلى معرفة مقاصد الكافل بنيل السؤل وهو هذا الذي بين يديك، وهو ذو قيمة علمية ومرجع قيِّم لأبناء الزيدية، وتكمن قيمته العلمية أن مؤلفه رحمه الله قد جمع فيه زبدة ما في القسطاس للإمام الحسن بن عز الدين وما في المنهاج للإمام المهدي، وكذا ما في الفصول اللؤلؤية للسيد صارم الدين وغيرها الكثير من كتب الأئمة الأطهار والزيدية الأخيار، فنسأل الله أن يوفقنا ويثبتنا على حب محمد وآل محمد، وصلى الله وسلم على محمد وآله الطاهرين.

ترجمة مؤلف الكافل

اسمه ونشأته:

هو العلامة المجتهد المحقق محمد بن يحيى بن أحمد بن محمد بن موسى الملقب «بَهْرَان»، كان من خواص الإمام يحيى شرف الدين، ولد بصعدة سنة٨٨٨هـ ونشأ فيها وتعلم على أيدي علماء الزيدية حتى صار واحدًا منهم.

مؤلفاته:

لقد أثرى المكتبة الزيدية خصوصاً والإسلامية عموماً بكتب نافعة وبالعلوم زاخرة، نذكر منها:

١-تفتيح القلوب والأبصار للاهتداء إلى اقتطاف أثمار الأزهار «مخطوط». وهو شرح لكتاب الأثمار الذي ألفه الإمام شرف الدين.

٢-الكافل في الأصول، وهو متن الكتاب الذي بين يديك.

٣-الشافي في العروض والقوافي «مخطوط».

٤-جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار «وهو مطبوع في هامش البحر الزخار».

٥-المعتمد في علم الحديث «مخطوط».

٦-ألفية في الصرف.

وغيرها كثير.

وفاته:

توفي رحمه الله بصعدة في شهر صفر سنة ٩٥٧هـ.

ترجمة مؤلف الأنوار الهادية لذوي العقول

اسمه ونشأته:

هو العالم الكبير والقاضي الشهير شمس الدين أحمد بن يحيى بن أحمد حابس الصعدي رحمه الله، ولد في صعدة ونشأ على العلم والعبادة، وبلغ درجة علمية في سن مبكرة حيث شرح كتاب التكملة للأحكام بشرح سماه «شفاء الأسقام في توضيح التكملة للأحكام» وعمره ثمانية عشر عاماً.

مشائخه:

تلقى العلم على عدد من المشائخ منهم: القاضي العلامة سعيد بن صلاح الهبل، ثم رحل إلى الإمام القاسم بن محمد عليه السلام فقرأ عليه بعض الشفاء للأمير الحسين عليه السلام وأملى عليه جوابه على ابن الصلاح الشافعي بتعديل الصحابة جميعاً.

طلابه:

تخرج على يديه عدد من العلماء كالسيد صلاح المؤيدي والقاضي عبدالحفيظ المهلا وغيرهم.

مؤلفاته:

له مؤلفات كثيرة منها:

١-شفاء الأسقام في توضيح التكملة للأحكام.

٢-التكميل، قال فيه صاحب الطبقات: كتاب جامع كمّل شرح ابن مفتاح بحواصل وضوابط وتقريرات.

٣-المقصد الحسن والمسلك الواضح السنن.

٤-سلوة الخاطر، تحدث فيه حول القضاء، وولاية الأحكام، وختمه بسيرة لآل محمد عليهم السلام.

٥-الإيضاح شرح المصباح المعروف بشرح الثلاثين المسألة في أصول الدين.

٦-الأنوار الهادية لذوي العقول وهو هذا الذي بين يديك وهو كتاب مهم، قال القاضي العلامة يحيى السحولي عندما اطلع عليه: كنت جاهلاً لمقام القاضي شمس الدين ولقد عرفت الآن فضله وأدعو الله أن ينفع بعلومه.

وفاته وقبره:

كانت وفاته رَحِمَهُ اللهُ قُبيل الفجر يوم الاثنين (١٤) شهر ربيع الأول سنة ١٠٦١هـ، وقبره في صعدة.

عملنا في تحقيق الكتاب

١-قابلنا المصفوفة على أربع مخطوطات وأثبتنا المناسب فيما اختلفت فيه النسخ، ووضعنا ما في النسخ الأخرى في الهامش لنحيل القارئ على فهمه وترجيحه لأيها.

٢-وضعنا متن الكافل بين قوسين بخط مميز عن الشرح.

٣-أصلحنا الأخطاء الإملائية والنحوية وهي نادرة.

٤-ضبطنا بعض الكلمات المحتملة القراءة.

٥-وضعنا علامات الترقيم المتعارف عليها.

٦-خرجنا الآيات القرآنية ووضعناها بخط المصحف المدني.

٧-ترجمنا للأعلام الواردة في الكتاب.

٨-وضعنا ترجمتين الأولى لصاحب المتن، والأخرى للشارح رحمهما الله تعالى

٩-وضعنا بعض الحواشي والتعليقات الآتية، وعزونا كل حاشية إلى مصدرها إلا ما كان مستمداً من عدة كتب.

١٠-وضعنا فهرس لمواضيع الكتاب.

١١-وضعنا عناوين للمسائل وللمباحث الطويلة.

النسخ المعتمدة

اعتمدنا أربع نسخ هي:

١- النسخة (أ) وهي من خزانة الإمام الحجة مجد الدين عليه السلام استخرجناها من فلاشة (قرص إلكتروني) السيد العلامة إبراهيم مجد الدين المؤيدي، وهي التي اعتمدناها إلا نادراً. جاء في آخر صفحة منها: تم رقم هذه النسخة بعون الله وتوفيقه يوم الاثنين لعله ١٩/ من شهر جمادى الأولى من سنة ١٢٩٨هـ.

٢- النسخة (ب) وهي أضعف الثلاث خطًّا وأحدثها نسخًا. جاء في آخر صفحة منها: تم لي نقله بحمد الله تعالى يومنا هذا السبت لعله ٧/ شهر القعدة سنة ١٣٢٣هـ.

٣- النسخة (ج) وهي أوضح الثلاث خطًّا. جاء في آخر صفحة منها: وافق الفراغ من نقل هذا الكتاب المبارك يوم الأربعاء ٢٣/ ربيع أول سنة ١٣١٤هـ.

٤- النسخة (د) وهي جميلة الخط خطها يقارب الثلث، كتب المتن باللون الأحمر والشرح باللون الأسود، بعد وفاة المؤلف بعامين، وكان تمام نسخها: «بعد الشروق في يوم الجمعة الحادي عشر من شهر جمادى الأخرى أحد شهور سنة ثلاث وستين وألف سنة»، ومالكها والناسخ لها: «أحمد بن يحيى بن محمد [...] نسبا والزيدي مذهبا واعتقادا».

نماذج من المخطوطات المعتمدة



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد

الصفحة الأولى من النسخة (أ)



الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي برأ الأنام بقدرته الإلهية وعمهم بالكرامات
الظاهرة والخفية وخص من اصطفاه منهم بمزايا جسيمة سنية فسلكوا منهج الحق وسا
دوا على الخلق وبينوا المصالح المهدية من الجناية وورثهم العلماء المتلقين والمستنبطين
للأحكام الشرعية العارفين بمباني أصولها ومعانيها التي هي الكتاب والسنة النبوية و
خصنا بمحمد رسوله المخصوص بالكرامات المؤيد بالمعجزات سيد ولد آدم والآخر المبعوث
إلى الأسود والأحمر صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابته المحققين والتا
بعين لهم ومتابعيهم إلى يوم الدين وبعد فلما كان
معرفة الحلال والحرام سبب الصلاح في القوام و
النجاة يوم المعاد من عذاب الملك العلام وكان لذلك قواعد كلية ومقدمات
موصلة إلى ذلك المرام أفرد السلف رحمهم الله أفضل الجزاء وحباهم بأوفر الأجر
لذلك فناً سموه أصول الفقه فهو علم عظيم الخطر في معرفة الأحكام وقد صنف العلماء في
ذلك كتباً عديدة بسيطة ومتوسطة ومختصرة مفيدة وإن المختصر للإمام العلامة
المحقق الفهامة جمال الإسلام محمد بن يحيى بهران الزيدي تغمده الله بالغفران
والرحمة والرضوان مع صغر حجمه ولطافة نظمه كثير الفوائد مؤسس للمقدمات والقوا
عد وهو كما سماه مؤلفه رحمه الله الكافل بنيل السول في علم الأصول سيما أنه إلى الآن محجوب
الأسرار لكنه بعد الأستار ومغطى الدقائق والحقائق عن لطائف الأفكار فصرفت همتي
نحو تلخيص مقاصده ومبانيه وفتح مقفلات ألفاظه ومعانيه رجاء لنيل النعيم الأسنى

الصفحة الأولى من النسخة (ب)

(٢٢٥)

اداب عبود بذلك على انه الاستقامة وصار على من كانت شفاعته في جوار قام الصلاة ان كافيه

ومن حضرة شفاعته استقام الجهالات وعلى اله واصحابه وعلى من تبعهم كل زمرة اصحابه ه

تم الكتاب الى غاية نهار الاحد السابع والعشرين في شهر رمضان الكريم احد شهور سنة

اثنين وعشرين والف سنة والحمد لله على اتمامه وافضاله واكرامه قال المؤلف رحمه الله هذا وقد اعتنيت

في نقله من امهات الكتب المعتمدة ولم اقتصر على النقل عنها باللفظ وان نقلت منها شيئا في بعض الاحوال

بالمعنى فلم اخرج عن الترجيح كان مقصدا من التحقيق للمعنى حسبما استطعت وذلك يظهر بعرضه

على الاصول ممن له معرفة هي الجوهرة والعقد والمنتهى وشرح العضد وحاشية سعد

الدين على العضد والمعقول وحواشيه والمعيار للمهدي وشرحا المنهاج والقسطاس واخذت

من الورقات المحققين وشرحها للامام الحسن وشرح القاضي عبد الله على الجوهرة زبدة مفيدة

ومن غير هذه على القلة ومن غير كتب الفن في الخارج ككونها مولانا حجة الله على الامام القسم

ابن محمد ومن كتب المنطق والمعاني والبيان ومن كتب فروع الفقه كشرحي الازهار والزهور فيما يتعلق

بشرح الخطبة وفي غيره قليل ومن شرح مقدمة الازهار للقاضي حسين الذويد ومن غير هذه

الكتب قليل سوى اني لما حققت كتب هذا الفن وتصفحت المذكور منها وجدت احسنها فائدة

واكثرها عائدة كتاب المعقول والمعيار وشرح القسطاس المقبول فاعتمدت عليها غالبا محاذيا

بانه القياس والله الموفق ومن وقف من اهل المعرفة بهذا الفن على شيء من هذا الكتاب

غير مناسب فليصلحه مراعاة للحق الحاوي على البر والتقوى بعد التحقيق

وعرضه على الاصول من غير اكتفاء بالخاطر والحمد لله رب العالمين

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله وسلم

على سيدنا محمد واله وسلم تسليما ه ه ه ه ه

وتم لي نقله بحمد الله يوم هذا

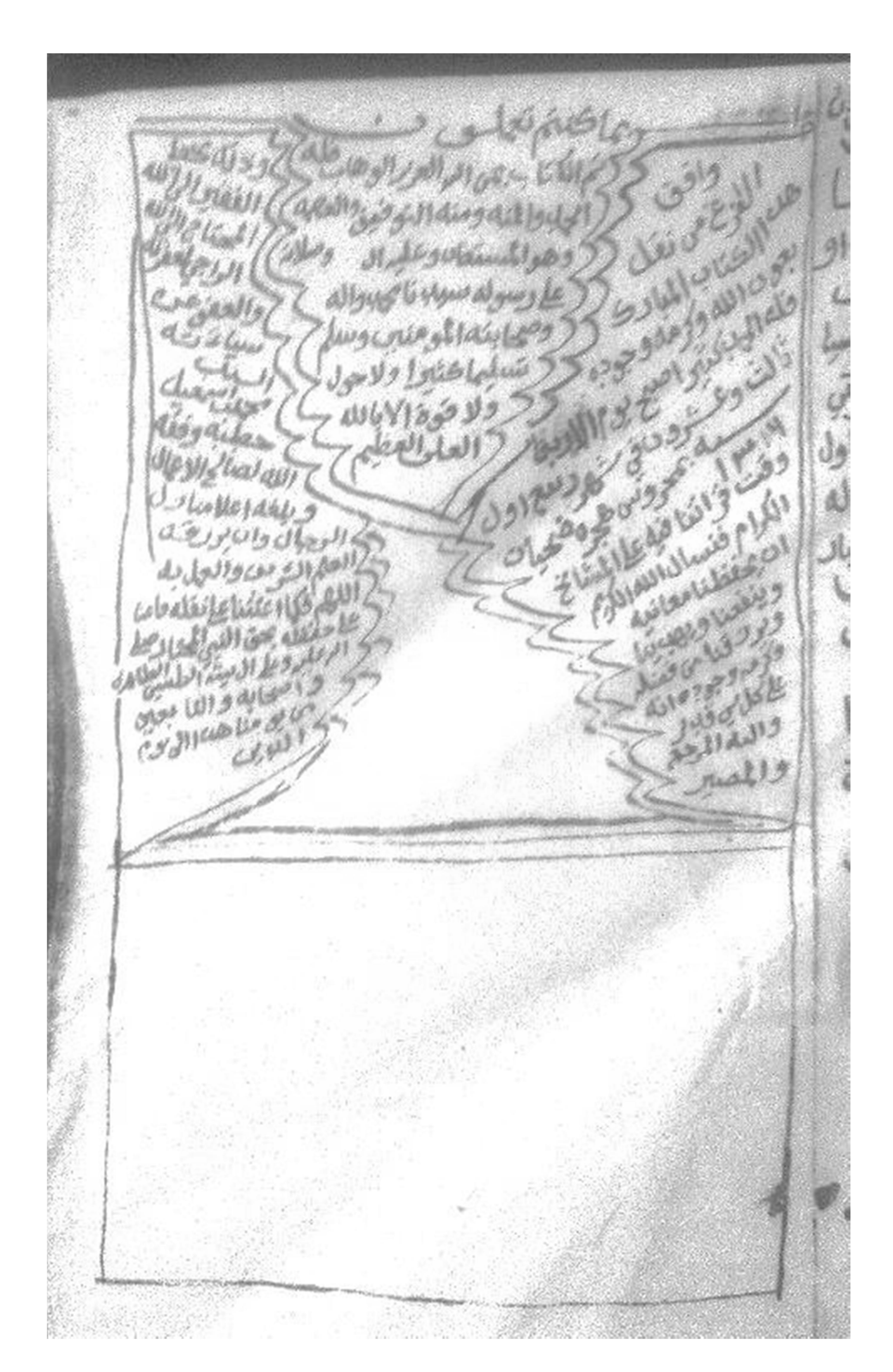
السبت لعله ١٧ شهر القعدة

الحرام سنة ١٣٤٣

صحيحة

الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)

الصفحة الأولى من النسخة (ج)



الصفحة الأخيرة من النسخة (ج)



الصفحة العنوان من النسخة (د)

الصفحة الأولىٰ من النسخة (د)



الصفحة الأخيرة من النسخة (د)

[مقدمة المؤلف]



وبه نستعين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله.

الحمد لله الذي برأ الأنام بقدرته الإلهية، وعمهم بالكرامات الظاهرة والخفية(١)، وخص من اصطفاه(٢) منهم بمزايا فخيمة سنيّة، فسلكوا منهج الحق، وسادوا(٣) على الخلق، أولئك العصابة المهديَّة من أنبيائه، وورثتهم العلماء(٤) الْمُبلِّغين، والمُستنبطين للأحكام الشرعية، العارفين بمباني أصولها(٥) ومعانيها، التي هي الكتاب والسنة النبوية. وخصَّنا بمحمد رسولًا، المخصوص بالكرامات، المؤيد بالمعجزات، سيد ولد آدم ولا فخر، المبعوث إلى الأسود(٦) والأحمر(٧)، صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته(٨) المُحقِّين، والتابعين لهم بإحسان، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعدُ ..

فلمَّا كان معرفةُ الحلال والحرام سبب الصلاح في القوام(٩)، والنجاة يوم المعاد

---

(١) المراد بالظاهرة ما ظهر أنها نعمة، وبالخفية ما خفي عن المكلف أنها نعمة.(أ).

(٢) في (ج): اصطفى.

(٣) أصله التعدي بنفسه، ولعله تعدى بـ«على» لتضمنه معنى ارتفع.

(٤) المراد بهم أهل البيت عليهم السلام كأنهم المرادون بالإرث في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾ [فاطر٣٢]. هامش (أ).

(٥) في هذا براعة استهلال، وحقيقتها: أن يذكر المتكلم في أول كلامه ما يشعر بمقصوده. هامش (ج).

(٦) أي: العرب. هامش (ب). وقال المصنف في شرح الثلاثين المسألة: الأسود: عبارة عن السودان والعرب لتقارب ألوانهم.

(٧) أي: العجم. هامش (ب)، وقال المصنف في شرح الثلاثين المسألة: الأحمر: عبارة عن الترك والروم، ونحوهم ممن لا خضرة في ألوانهم.

(٨) في الأم: «وصحابته والتابعين المحقين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين».

(٩) أي: الهداية.هامش (ب).

من عذاب الملك العلَّام، وكان لذلك[١] قواعد كُلِّيَّة، ومقدمات مُوصلة إلى ذلك المرام- أفرد السلف -جزاهم الله أفضل الجَزاءِ، وحبَاهم[٢] بأوفر الإجزاء[٣]- لذلك[٤] فنَّا سمَّوه أصول الفقه، فجاء علماً عظيم الحظ في معرفة الأحكام.

وقد صنف العلماء في ذلك كتباً عديدة، بسيطة ومتوسطة ومختصرة مفيدة، وأنَّ المختصرَ للإمام العلامة المُحقِّق[٥] القدوة الصَمصامة[٦]، جمال الإسلام، محمد بن يحيى بهران الزيدي تغمده الله بالغفران والرحمة والرضوان مع صغر حجمه ولطافة نظمه- كثيرُ الفوائد، مؤسس للمقدمات والقواعد، فهو كما سمَّاه مؤلفه رَحِمَهُ اللهُ الكافل بنيل السؤل في علم الأصول، سِوى أنه إلى الآن محجوب الأسرار بكثائف الأستار، ومُغطَّى الدقائق والحقائق عن لطائف الأفكار، فصرفت همتي نحو تلخيص مقاصده ومبانيه، وفتح مقفلات ألفاظه ومعانيه؛ رجاء لنيل النعيم الأسنى، والظفر بالمواهب الحسنى، سالكاً سبيل الاختصار، مائلاً عن نهج[٧] الإطناب والإكثار؛ إذ هو ربما يملُّ بل ربما يُترك[٨]، فهو إذاً بالمراد مُخل، وعلى الله توكلي، وإليه مصيري، وهو وَزَرِي[٩] وموئلي وظهيري.

(بسم الله الرحمن الرحيم) الباء: إما للاستعانة، أو للمصاحبة،

---

(١) أي: لمعرفة الحلال والحرام.

(٢) حباهم: بمعنى أكرمهم، وأوفر الشيء: كثَّرة وأتمه، ويقال: جزاء موفور، أي: لم ينقص منه شيء.

(٣) في (ب): الأجر.

(٤) أي: للقواعد الكلية.

(٥) التحقيق: هو إثبات المسألة بدليلها مع دلائل أخرى. وقيل: هو إثبات المسألة بدليلها وعلتها مع رد قوادحها. وقيل: البحث في المسائل وعوارضها.

(٦) الصمصامة: السيف الذي لا ينثني، ويطلق على الماضي في الأمر بعزيمة، وهو المراد. من القاموس والمعجم الوسيط.

(٧) في (ج): منهج.

(٨) في (أ): ترك.

(٩) الوَزَر: هو الجبل، ويطلق على الملجأ والمعتصم، وهذا الأخير هو المراد، والله أعلم.

والمُتَعلَّقُ يُقدَّر مؤخراً؛ لقصد الاختصاص(١)، كما في قوله تعالى: ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران١٥٨] وهو أبتدئ. ولا يَرِدُ قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق١]؛ إذ المقام مقام اهتمام بالقراءة؛ لأنها أول سورة في الأصح.

والاسم: مشتق من السمو، وهو العلو، على المختار، وأصله: سِمْوٌ، كحِمْل، حذفت لامه وسُكِّنت فاؤه؛ لغرض جَبْره بزيادة همزة الوصل، وهي تحذف في الدَرْج لفظاً، وتثبت خطًّا إلا في البسملة؛ لكثرة الدوران.

الله: هو اسمٌ لله خاصٌ بإزاء صفة ذاتية(٢) إذا أطلق فُهمت(٣)، وهي كونه المتفرد بصفات الإلهية. وأصله: إله، فحذفت همزته، وعوضت بلام التعريف، وأدغمت. قيل: وهو فِعال بمعنى مفعول، كإمام بمعنى مأموم، وهو مشتق من الأَلَهِ، وهو التحيُّر؛ لتحيُّرِ العقول في معرفته جل وعلا.

الرحمن الرحيم: صفتان له تعالى حقيقيتان دينيتان كمؤمن، قال في الأساس: لأنهما لو كانا مجازاً لافتقرا إلى القرينة، وهما لا يفتقران، بل لا يجري رحمن مطلقاً، ورحيم غير مضافٍ إلَّا لهُ تعالى. وليستا لغويتين؛ لاستلزامهما التشبيه لو كانا كذلك، وقد ثبت بطلانه. ورحمن غير منقول(٤)، ورحيم منقول(٥)، ولا نُسلِّم اشتقاقهما من الرحمة كما ذهب إليه المتأخرون حيث جعلوهما مجازاً

---

(١) والأنسب تقدير المتعلق متأخراً ليفيد مع الإهتمام الحصر، لأن المشركين كانوا يبدؤن بأسماء آلهتهم، فيقولون: باسم اللات، باسم العزَّى؛ فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم، وأما قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١﴾ فإما لأن الأهم فيه القراءة، وإما لأنه متعلق باقرأ الثاني، واقرأ الثاني منزل منزلة ابدأ، أي: أوجد القراءة، وإما أن يتعلق بسم الله باقرأ الأول، وباسم ربك باقرأ الثاني. منه.

(٢) وتلك الصفة هي صفات الكمال التي لأجلها تحق له العبادة. منه هامش (ج).

(٣) أي: إذا أطلق لفظ الجلالة فُمهت الصفة الذاتية، وهي كونه المتفرد بصفات الإلهية.

(٤) من معنى لغوي إلى غيره؛ إذ لم يطلق رحمن على غيره عز وجل لغة -أي: في لغة العرب- البتة. هامش (أ) و(ب).

(٥) من معناه اللغوي إلى معناه الشرعي. من هامش (أ) و(ب).

في حقه تعالى؛ إذ هي[١] مجاز في حقه تعالى، وعلاقته التشبيه لفعله بفعلِ ذي الـحُنوِّ والشـفقـة؛ إذ يصح التشبيه إذا كان كذلك، وهو يصح[٢] إطلاقهما عليه تعالى في الأزل، فلو كان الأمر كما ذكروا للزم صحة وجود المُشتق قبل وجود المشتق منه[٣]، والله أعلم.

قال الزمخشري[٤]: والرحمن أبلغ من الرحيم؛ ولذا يقال: رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الآخرة. ولا يقال: فكان يجب تقديم رحيم؛ جرياً على قاعدة الترقّي، كما يقال: فلان عالم نحرير[٥]، وشجاع باسل[٦]، وجواد فيّاض؛ لأنا نقول: لما قال: الرحمن تَنَاول جلائل النعم وعظائمها، وأردفه برحيم على جهة التتمة لما دَقَّ ولَطُفَ. وقد ذكر القاضي عبدالله بن حسن الدواري[٧] في شرح الجوهرة أن الرحيم أبلغ، قال: لأن نظيره جاء كذلك؛ كعليم وقدير، بخلاف نحو: عطشان وسكران؛ وحينئذٍ فلا إشكال.

---

(١) أي: الرحمة. وهذا تعليل لعدم اشتقاقهما من الرحمة، قال المؤلف في شرح المصباح: وأما الرحمة فإنما أثبتت للباري على سبيل المجاز بعد وجود خلقه؛ تشبيهًا لفعله بفعل ذي الحنوِّ والشفقة؛ فلا يصح ادعاء اشتقاق الرحمن الرحيم منها. وقد بين عدم صحة الاشتقاق بقوله: «وهو يصح إطلاقهما ..» الخ.

(٢) قال في هامش (ج): يتحقق من قوله: يصح ..إلخ فإنه مشكّل عليه في نسخة المؤلف رحمه الله.

(٣) يقال: إن من مذهبنا أن مثل «ضارب غداً» و«خالق ما سيكون» حقيقة، ولا يلزم محذور. منه.

(٤) هو العلَّامة النحرير والمفسر الشهير: محمود بن عمر الزمخشري، كان معتزلي العقيدة حنفي الفروع، (ت ٥٣٨هـ).

(٥) النحرير: هو المُتقن، من نحر العلوم، إذا أتقنها.

(٦) باسل: من قولهم: بَسُلَ بَسَالاً أو بسالة إذ شَجُع وعبس عند الحرب. والباسل اسم من أسماء الأسد. المعجم الوسيط.

(٧) هو القاضي العالم الكبير عبدالله بن الحسن بن عطية بن محمد الدواري، (ت٨٠٠هـ)، وكان عمره ٨٥ سنة.

[أدلة استحباب البدء بالتسمية]:

نعم، الدليل على استحباب البداية بالتسمية من جهة العقل والسمع.

أمَّا من جهة العقل: فإن الباري- جل وعلا- لما كان هو المرخي علينا أصول النعم وفروعها كان اللائق[١] منَّا أن نبتدئ باسمه تبركاً بذكره.

وأما السمع: فمن الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١﴾ [العلق]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝٣٠﴾ [النمل]، وشرائعُ مَن قبلنا تلزمنا ما لم تُنسخ.

وأما من السنة فالحديث المشهور عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((كل أمرٍ ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر)) أي: [مقطوع][٢] منزوع البركة. ومعنى ((ذي بال)): مقصود فعله[٣]، ذكره المصنف رحمه الله. وقد ذكر ابن أبي الخير[٤] وغيره أن معناه: خطر بالبال.

وأما الإجماع: فلا خلاف بين المسلمين في البداية بالتسمية في كل ما يقصد من قول أو فعل، قيل: إلا في أمرين فإنه لم يُؤْثر فيهما البداية بالتسمية:

أحدهما: نحو الأذان والإقامة والخطبة، والآيات من وسط[٥] السورة[٦] على قول. وقد قيل: إن الوجه في ذلك أنها ذكرٌ لله محضٌ كالتسمية، فلو شرعت التسمية قبلها لأدى ذلك إلى التسلسل.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح الأثمار: وليس المراد بالتسمية خصوصية

---

(١) في (أ): «الأليق».

(٢) ما بين المعكوفين سقط من (ج).

(٣) لا إذا لم يكن مقصوداً فعله كطرفة العين والحركة اليسيرة. هامش (ب).

(٤) ابن أبي الخير هو علي بن عبدالله بن أحمد بن أبي الخير الصائدي، من علماء الزيدية في القرن الثامن الهجري (ت٧٩٣هـ). معجم المؤلفين الزيدية.

(٥) وكذا من أول سورة براءة [التوبة]. هامش (ب).

(٦) في (ج): «السور».

«بسم الله الرحمن الرحيم»، بل كل ذكر يُقصد به التبرُّك والتيمُّن، كما هو الظاهر من الأحاديث، وكما هو منصوص عليه في الكتب الفقهية(١)، والله أعلم.

وفي(٢) الآيات التي وسط السور خاصة كون البسملة في القرآن الكريم علامة لابتداء السورة(٣).

والأمر الثاني: ما كان من أفعال القلوب، كالأنظار والإرادات والاعتقادات، ولعل الوجه كون ذكر الله على قلب المسلم سمّى أم لم يُسمِّ، كما جاء في بعض الأحاديث، فلما كان فعل قلب اكتفى بما هو حاضر فيه عن النطق.

[فائدة]:

وإقحام لفظ «اسم» بينَ الباء والجلالة للتصريح بأن الابتداء باللفظ الدال على الذات، لا بالذات، وهذا أصح ما قيل فيه، فإن للإقحام فوائد كما في قوله:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبكِ حولاً كاملاً فقد اعتذر(٤)

إشارة إلى أن للسلام(٥) -الذي هو تحية- عبارة معروفة بكلام مخصوص(٦)، وإن اختلفت الأعراف فيه.

وقد قيل: إن لفظ «اسم» هنا المراد به الجنس، وأنه المبتدئ به حقيقة، والمراد به جنس أسماء الله تعالى كلها، وإنما أُتِيَ به للفرق بين التيمّن(٧) واليمين،

---

(١) لعله يريد التسمية في الوضوء والذبح ونحوهما. هامش (ج).

(٢) أي: والوجه في ترك البسملة في الآيات التي وسط السور. هامش (أ).

(٣) فلو بدأ في أول كل آية بالبسملة لالتبس أول السورة بآخرها. هامش (ج).

(٤) البيت للبيد.

(٥) في (أ): السلام.

(٦) فيكون المراد بقوله: «اسم» اللفظ الدال على المعنى، والمراد بقوله: «السلام» المعنى. والمعنى: ثم اسم هذا المسمى عليكما. مفتاح السعادة للسيد العلّامة علي العجري رحمه الله ١/ ٣٣٠.

(٧) أي: التبرك.

فاليمين بذات المُسمَّى، والتَيمُّن بأسمائه الحسنى -وأشار إلى هذا المعنى السيد شريف[(١)]- وهو معنى حسن، روى ذلك المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى عن الإمام شرف الدين عَلَيهِ السَّلَامُ[(٢)].

[تعريف الحمد والشكر والعلاقة بينهما]:

(الحمد) قال التفتازاني[(٣)]: هو الثناء باللسان على قصد التعظيم، سواء تعلق بالنعمة أو بغيرها. والشكر: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم؛ لكونه منعماً، سواء كان باللسان، أو بالجنان، أو بالأركان. فمورد[(٤)] الحمد لا يكون إلا اللسان[(٥)]، ومُتعلَّقه يكون النعمة وغيرها. ومُتعلَّق الشكر لا يكون إلا النعمة، ومورده يكون اللسان[(٦)] وغيره. فالحمد أعمُّ من الشكر بالنظر إلى المُتعلَّق، وأخصُّ باعتبار المورد، والشكرُ بالعكس.

واختار المحققون: أنه الثناء باللسان على الجميل الاختياري. فخرج بالثناء: الوصف بالقبيح، وبقوله: «باللسان» باقي شُعب الشُكر[(٧)]، وبقوله: «على الجميل الاختياري» ما لا اختيار للموصوف فيه، كحسن الوجه، ورشاقة القَدِّ[(٨)]، فإنه مدح لا حمد، وقد جعلهما الزمخشري مترادفين.

---

(١) هو السيد الشريف علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني من كبار علماء العربية له نحو خمسين مصنفاً، منها: التعريفات و الحواشي على المطول للتفتازاني، وحاشية على الكشاف.

(٢) هو الإمام شرف الدين يحيى بن شمس الدين بن الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى عَلَيهِمَا السَّلَامُ.

(٣) التفتازاني هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني الإمام العالم بالعلوم العربية والكلام، والأصول، والمنطق، ولد بتفتازان بلدة بخراسان (ت٧٩٢هـ).

(٤) أي: محله.

(٥) في (ب) و(ج): باللسان.

(٦) في (ب) و(ج): باللسان.

(٧) من فعل الجنان والأركان.

(٨) أي: حسن القامة.

[أدلة استحباب حمد الله بعد التسمية]:

والدليل على استحباب تعقيب التسمية بالحمد ما مرَّ من الدليل العقلي.

ومن السمع: ابتداؤه تعالى السبع المثاني به، حيث قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۝٢﴾[الفاتحة].

ومن السُّنة: ما أخرجه أبو داوود من رواية زيد بن أرقم: أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال: ((كُلُّ كلامٍ لا يُبدأ فيه بالحمدِ لله فهو أجذ[1]))، ذكره المصُنِّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في شرح الأثمار.

ومن الإجماع: أنه لا خلاف في استحباب ذلك، واستهجان تركه، والله أعلم.

(لله) إنما خصَّها من بين أسمائه لما تقدم من أنها اسمٌ خاصٌّ للذات، فلو قال: الخالق أونحوه أَوْهَمَ اختصاصَ الحمدِ بوصفٍ دون وصف.

(على سوابغ نعمائه) السوابغ: جمع سابغة، والسبوغ: الشمول، ومنه سبوغ الثوب، والسابغ أيضاً: الكامل الوافي، ومنه إسباغ الوضوء، والسوابغ: الدروع الوافية، ذكره الفقيه[2].

والنعماء: هي ما قصد به الاحسان والنفع، والمراد بالنعماء: كل نعمه؛ ولذلك لم يقيدها بشيء مخصوص. والنعم أصول وفروع، فالأصول[3]: خلْقُ الحي حيًّا، وخلْقُ شهوته، وتمكينُهُ من المشتهى أو ما يقوم مقام التمكين، وهو الأعواض[4]،

---

(١) أجذ أي: مقطوع.

(٢) هو العلامة المذاكر: يوسف بن أحمد بن عثمان صاحب المؤلفات الفائقة، كالثمرات اليانعة، والزهور على اللمع، والرياض على التذكرة (ت٨٣٢). باختصار من لوامع الأنوار ج/ ١/ ٥٨٤، وما بعدها لسيدي الحجة مجد الدين المؤيدي عَلَيْهِ السَّلَامُ ط/ الثالثة. وكلما أُطلق الفقيه في هذا الكتاب فهو المقصود.

(٣) سميت أصولاً لأن الانتفاع لا يحصل إلا بمجموعها؛ إذ مع اختلال واحد منها لا يتهيأ الانتفاع، وأما كمال العقل وإن كان تتهيأ اللذة الدنيوية بدونه فهو لنعمة الآخرة التي هي الثواب؛ إذ لا يوصل إلى ذلك إلا بكمال العقل، وما عداه فهو أصل لنعم الدنيا، ذكره المتكلمون. هامش (أ).

(٤) في الآخرة. هامش (ج).

وإكمالُ عقله. والفروع: لا تُحصى، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم٣٤]، ذكره الفقيه.

وقال الإمام أحمد بن سليمان[١]: ولأن من أنواعها الأنفاس، وهي لا يتمكن المكلف من إحصائها. وأصل ذلك: نعمائه السوابغ؛ فأضاف الصفة إلى موصوفها بتأويل معروف عند أهل العربية[٢].

(وبوالغ آلائه) الآلاء: النعم، جمع ألى بالفتح والقصر، وقد تكسر الهمزة، ذكره ابن الأثير[٣] في نهايته.

[معاني الصلاة، وحكم الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام]:

(وصلواته) جمع صلاة، وجملة ما استعملت فيه الصلاة خمسة معانٍ: الدعاء -وهو الأشهر- والرحمة، وللصلاة[٤] ذات الركوع والسجود، ولكنائس اليهود، قال تعالى: ﴿وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾[الحج٤٠]، وللصَّلوَين[٥] الذينِ هما العرقان أو العظمان المفترقان على الذَنَبِ، ذكره الفقيه يوسف عن ابن خالويه.

وقد قيل: الصلاة من الله تعالى بمعنى الرحمة، ومن الملائكة بمعنى الاستغفار، ومنا بمعنى الدعاء.

---

(١) الإمام أحمد بن سليمان هو: الإمام المتوكل على الله أبو الحسن أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهر بن علي بن الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق (ت٥٦٦) ومشهده في صعدة في مديرية حيدان. باختصار من التحف شرح الزلف لسيدي الحجة مجد الدين المؤيدي قدس الله روحه.

(٢) وهو أنهم يحذفون الموصوف ويبقون الصفة، فإذا حصل لبس أعادوا الموصوف بعده بياناً، ويضيفون الصفة إلى الموصوف للتخصيص، فأصل هذا: النعماء السوابغ، فحذفت النعماء فالتبس سوابغ بين النعماء وغيرها؛ فأعيدت النعماء للبيان. هامش (ج).

(٣) ابن الأثير هو: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني الجزري(ت٦٠٦هـ).

(٤) في (أ): والصلاة.

(٥) وقيل: هما عرقان في أسفل الظهر. هامش (ج).

قال الإمام شرف الدين عليه السلام: وقد ذكر العلماء معاني الصلاة، وهي في الأصل بمعنى الدعاء في جميع وجوهها، وهي في حق الباري- عز وجل- مجاز عن الرحمة؛ لأن الداعي لغيره راحم له، فإذا قلت: «اللهم صلِّ على فلان» فقد استعملت الصلاة التي بمعنى الدعاء في الرحمة التي هي سبب الدعاء، فأطلقتَ اللفظ الدالّ على المسبب وأردت به السبب، وذلك من قبيل المجاز العقلي(١).

وهذا في أصل استعمال الصلاة، فأما الصلاة على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقد صارت حقيقة شرعية في معنى آخر، وهو الإجلال والتعظيم، وطلب ذلك من الباري -جل وعلا- على غاية ما يُمكن طلبُه من المعبود لأحبِّ عباده إليه، وأجلِّهم لديه، وهذا الطلب تعظيم أيضاً من الطالب للمطلوب له؛ وبهذا فارقت ما ورد(٢) من الصلاة على غيره صلى الله عليه وآله وسلم، كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة١٠٣]، وقوله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾[الأحزاب٤٣]، وقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: ((اللهم صلِّ على آل أبي أوفى))، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((وصلَّت عليكم الملائكة))، وأمثال ذلك، فإنها في نحو(٣) ذلك دعاءٌ بالرحمة من الله -سبحانه- للمُصَلَّى عليه، وسؤالٌ للدُّعاء بها من غيره؛ ولهذا نَصَّ المحققون على أنه لا يجوز إطلاق(٤) الصلاة على غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

هذا حاصل ما ذكره عليه السلام برواية المصنف رحمه الله تعالى.

قلت: ومذهب الإمام شرف الدين عليه السلام عدمُ جوازِ الصلاة على غير الأنبياء،

---

(١) المجاز العقلي: هو اسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لملابسة مع قرينة، ويسمى المجاز الحكمي، ومجاز الإسناد.

(*) قال في هامش (م) و(ج): والأولى جعل هذا المجاز من اللغوي المرسل، كما هو محقق في علم المعاني والبيان.

(٢) في (أ): ما قد ورد.

(٣) في (ج): أمثال.

(٤) في (ج): إطلاق لفظ الصلاة.

قال: وأمَّا الصلاة على الآل الواردة في الأحاديث المتواترة معنىً مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فذلك من تمام الصلاة عليه، وذلك مذهب ابن عباس المروي عنه، ومالك، وسفيان، واختاره غيرُ واحدٍ من الفقهاء والمتكلمين.

وقد ذكر الفقيه أن ظاهر المذهب الجواز حيث لم يكن تَبَعاً[١]؛ لما تقدم من[٢] قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة١٠٣]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((اللهم صلِّ على آل أبي أوفى)). وقال الزمخشري: تكره.

[حكم الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم]:

قال في الزهور: وأما حكم الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فله خمسة أقسام: واجبة: في الصلوات الخمس وخطبتي الجمعة.

ومسنونة: في السنن من الصلاة، وفي خطبتي العيدين، وعند ذكره صلى الله عليه وآله وسلم، وفي الليلة الغرَّاء واليوم الأزهر، وهما ليلة الجمعة ويومها على الأشهر، وقيل: ليلة الاثنين ويومها.

وأما المندوب: ففي سائر الأيام. وقد جعل بعض الصالحين عبادته الصلاة على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وأما المكروه: فعند قضاء الحاجة.

وأما المحظور: فإذا كانت الصلاة عليه تؤدي إلى مُنْكر.

والأخبار الباعثة على الصلاة مُدوّنة في مواضعها، منها: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا تجعلوني كَقَدَحِ الراكب))، وفي رواية ((كغُمَر الراكب[٣])).

---

(١) للصلاة على النبي. هامش (ب).

(٢) في (أ): في.

(٣) تتمة الحديث: ((صلوا عليّ أول الدعاء وأوسطه وآخره)). والغمر: بضم الغين وفتح الميم: القدح الصغير، أراد: أن الراكب يحمل رحله وزاده على راحلته ويترك قعبه إلى آخر ترحاله، ثم يعلقه على رحله كالعلاوة، فليس عنده بمهم، فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعلوا الصلاة عليه كالغُمَر الذي لا يقدّم في المهام ويُجعل تبعاً. من نهاية ابن الأثير ص٨٩٧- ط: الأولى =

وقيل: تجب عند ذكره صلى الله عليه وآله وسلم؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من ذُكرتُ عنده فلم يصلِّ عليَّ فدخل النار فأبعده الله)).

قال الزمخشري: الاحتياط الصلاة عليه عند ذكره؛ لهذا الحديث. وقيل: تجب في العمر مرة.

(على سيدنا محمد) محمد: عطف بيان من سيدنا، وهو نقيض «مُذَمَّم[(١)]»، أَلْهَمَ اللهُ أهلَه يسمّونه بذلك؛ لعلمه بكثرة محامده. روى القاضي عياض في الشفاء بالإسناد المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قَدَمِي[(٢)]، وأنا العاقب))، رواه المصنف في شرح الأثمار.

(خاتم أنبيائه) فلا نبي بعده، فأما نزول عيسى فبعد زوال التكليف.

قلت: هكذا قيل. وفيه نظرٌ، والأولى أن نزوله والتكليف باقٍ، ودليل ذلك ما رواه الحسين بن القاسم عليهما السلام[(٣)] عن الأئمة عليهم السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [النساء١٥٩]، إن المعنى: إظهار الله عيسى في آخر الزمان يدعو إلى طاعته وطاعة المهدي، ويصلي خَلْفَه. قال السيد حميدان[(٤)]: إن المهدي لا يُعرف إلا بظهور عيسى، وعيسى لا يُعرف إلا بإحيائه الموتى.

«مؤسسة الرسالة» تحقيق رضوان مامو.

(١) يشير بذلك إلى تسمية المرأة التي سمته مذمماً في قولها ـ لعنها الله ـ:

مـــذمم لقينـــا ودينـــه أبينـــا ... تـــالعزى لا صـــمنا ولا صـــلينا

قيل: إن قائلة البيت هي حمالة الحطب. هامش (ب).

(٢) أي: أثري. وقوله: ((أنا العاقب)) أي: آخر الأنبياء. نهاية.

(٣) هو الإمام المهدي لدين الله الحسين بن القاسم بن علي عليه السلام، قتل في وادي عرار سنة (٤٠٤هـ) ومشهده في ريدة مشهور مزور. من التحف للمولى الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام. ط/ مكتبة أهل البيت عليهم السلام.

(٤) هو حميدان بن يحيى بن حميدان بن القاسم بن الحسن بن إبراهيم من علماء القرن السابع الهجري. انظر التحف شرح الزلف للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام ط٢ ص٢٧٥.

وأنبياء: جمع نبي، وهو فعيل. وهو أعم من الرسول عند القاسم(١) عليه السلام، والهادي(٢) عليه السلام وقاضي القضاة(٣)، والزمخشري، واختاره إمام زماننا(٤) أيده الله تعالى؛ لأن الرسول: من أتى بشريعة جديدة من غير واسطة رسول.

والنبي: كذلك، ومَن بُعث لتقرير شريعةٍ جاء بها غيره، وبيَّنها وأحيا ما اندرس منها، كهارون ويوشع وغيرهما، كالأسباط.

وقال الإمام المهدي(٥) عليه السلام وأبو القاسم(٦) وغيرهما: بل هما سواء.

وهو مردود بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الأنبياء٢٥]، **فعطف العام على الخاص؛ إذ ذلك يقتضي التغاير.** وبقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وقد سُئِل عن الأنبياء فقال: ((مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً))، قيل: فكم الرسل منهم؟ قال: ((ثلاث مائة وثلاثة عشر))(٧).

(وعلى آل سيدنا محمد وأوليائه) أصل آل: أهل عند البصريين؛ بدليل تصغيره على أُهيل. وخص استعمال الآل بالأشراف وأولي الخطر(٨). وأضافه المؤلفُ إلى مُظْهَر كما هو الكثير الشائع(٩)، وقد منع إضافته إلى المضمر الكسائي وغيره.

---

(١) هو نجم آل الرسول القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام (ت٢٤٦هـ) ومشهده في الرس المملكة العربية السعودية/ المدينة المنورة.

(٢) هو الهادي إلى الحق القويم يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم عليه السلام (ت٢٩٨هـ)، وقبره مشهور مزور في الجامع المعروف بجامع الإمام الهادي. اليمن/ صعدة.

(٣) قاضي القضاة: هو القاضي عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمذاني، وهو من علماء المعتزلة (٤١٥هـ).

(*) أينما أطلق «القاضي» في هذا الكتاب أو« قاضي القضاة» فالمراد به القاضي عبد الجبار.

(٤) إذا قال إمام زماننا فالمراد به: الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام المقبور في شهارة.

(٥) هو الإمام المهدي لدين الله أبو الحسن أحمد بن يحيى بن المرتضى بن المفضل، مؤلف البحر الزخار ومعيار العقول وشرحه منهاج الوصول وغيرها، توفي بالطاعون (٨٤٠هـ). بتصرف من التحف شرح الزلف للمولى الحجة مجدالدين المؤيدي عليه السلام ط٤ ص٢٩٤ وما بعدها.

(٦) أبو القاسم هو عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي من كبار مشايخ المعتزلة البغدادية (ت٣٠٩هـ).

(٧) ذكره المولى الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام في التحف، والشرفي في عدة الأكياس.

(٨) في الدين كآل النبي عليه السلام، وفي الدنيا كآل فرعون. هامش (ج).

(٩) في (ج): الشائع الكثير.

واختُلف في الآل، فذهب أئمتنا عليهم السلام إلى أنهم علي وفاطمة والحسن والحسين وذريتهما عليهم السلام. وقيل[١]: أتباعه. وقيل: زوجاته. وقيل: قريش.

وقال الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام[٢]: بنو هاشم، رواه عنه الفقيه.

والمراد على الأقوال: الأخيار لا الأشرار.

والدليل على مذهبنا من جهة اللغة: ما ذكره السيد شريف في حاشية الكشاف، وغيرُه في غيرها- أن المتبادر إلى الذهن عند اطلاق لفظ الآل الذرية، وذلك علامة الحقيقة، وبدليل أن أصله أهل كما مر. ومن الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَاهِيمَ وَءَالَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ۝٣٣ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ۝٣٤﴾ [آل عمران]، وقوله: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء٥٤]، فهذا مما لا يشكُّ أحدٌ أنَّ المراد به الذُّرِّيَّة، وقد نص عليه المفسرون من الموافق والمخالف في آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ومما يدل على ما ذهبنا إليه ما رواه الحاكم النيسابوري بإسناده إلى عبدالله بن جعفر قال: لَمَّا نظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الرحمة هابطة قال: ((ادعوا آلي، ادعواآلي))، فقالت صفية: مَنْ يا رسول الله؟ فقال: ((أهل بيتي: علي وفاطمة والحسن والحسين))، فلمَّا جاءوا إليه صلى الله عليه وآله وسلم ألقى عليهم كساءه، ثم رفع يده فقال: ((اللهم هؤلاء آلي، فصلِّ على محمد وعلى آل محمد))، وأنزل الله قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ...﴾ الآية [الأحزاب٣٣]، ونحو ذلك في بيت أم سلمة دعا فاطمة وحسناً وحسيناً فجللهم بالكساء وعليٌّ خلف ظهره، ثم قال: ((اللهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم

---

(١) القائل: هو نشوان الحميري.

(٢) هو الإمام المؤيد بالله أبو إدريس يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن يوسف ينتهي نسبه إلى سيد العابدين علي بن الحسين السبط بن الإمام الوصي علي عليه السلام (ت٧٤٩) ومشهده بمدينة ذمار مشهور مزور. بتصرف من التحف للمولى الحجة مجد الدين المؤيدي قدس الله روحه في أعلى عليين. ط/ مكتبة أهل البيت (ع).

الرجس وطهرهم تطهيراً)). وأحاديث الكساء كثيرة صحيحة مشهورة، مع أنه لا ذرية لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سوى أولاد فاطمة؛ إذ لا نسب له ولا سبب باقيان سواهم، وقد قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((كتاب الله وعترتي أهل بيتي، لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض))(١).

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وحكم الصلاة على آل محمد حكم الصلاة عليه في الواجب والمندوب؛ والدليل على ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((لا تصلوا عليَّ الصلاة البتراء))(٢) الخبر. وفي حديث آخر: ((من صلّى صلاة ولم يصلِّ فيها عليَّ وعلى أهل بيتي لم تُقبلْ منه))، وعن أبي جعفر الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ: لو صليت صلاة لم أُصلِّ فيها على النبي وعلى أهل(٣) بيته لعلمتُ أنها لا تتم.

وقوله: «وأوليائه» الضمير عائد إلى محمد، والمرادُ: مَنْ نَاصَرَهُ ووالاه في الدين من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

(وبعد) ظرف مبني على الضم؛ لقطعه عن الإضافة، وهي أفصح كلمة قالتها العرب؛ لتضمنها الإضراب والافتتاح، قيل: أول من قالها علي عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقيل: قِسُّ بن ساعدة، وقيل: داود عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهي المراد بقوله تعالى: ﴿وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾(٤) [ص٢٠].

(فهذا مُختصرٌ) الإشارة إلى المرتب الحاضر(٥)، سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف أو بعده؛ إذ لا حضور للألفاظ المرتبة، ولا لمعانيها في الخارج،

---

(١) هذا جزء من حديث، أوله: ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً كتاب الله وعترتي ...)) الحديث رواه الإمام مجد الدين المؤيدي عَلَيْهِ السَّلَامُ في لوامع الأنوار فارجع إليه.

(٢) تتمة الحديث: قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: ((أن تصلوا عليَّ ولا تصلوا على آلي)). رواه الإمام أبو طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ في أماليه.

(٣) في (أ): آل.

(٤) وقيل: فصل الخطاب: هو الفصل بين الحق والباطل، وفي القاموس: هو الحكم بالبينة، أو اليمين، أو الفقه في القضية، أو النطق بأما بعد. منه.

(٥) أي: الحاضر في الذهن من المعاني المخصوصة، أو الفاظها، أو نقوش ألفاظها، أو المركب من اثنين منها، أو من ثلاثتها. غاية السؤل.

ذكره المحقق الدوّاني في شرح التهذيب.

والمختصر: ما قلَّ لفظه وكثر معناه، قال السكاكي: الاختصار يرجع تارةً إلى كون أداء المقصود بعبارة أقل من المتعارف، وتارةً أخرى إلى كون المقام خليقاً بأبسط مما ذُكر.

قلت: والمراد هنا هو الأول، والله أعلم.

(في علم أصول الفقه) العلم: لا يُحدُّ على ما رواه السيد حميدان عن أئمتنا عليهم السلام؛ لاختلاف المعلومات، وجمعها[(١)] متعذر.

وقد حَدّهُ إمام زماننا -أيده الله- بأن قال: هو إدراك تمييز مطابق بغير الحواس، سواء تُوصِّل إليه بها أم لا. فقوله: «إدراك تمييز» جنسٌ يشمل المطابق وغيره، وهو أعم من أن يكون اعتقاداً فيشمل علم الباري جل وعلا. وقوله: «المطابق[(٢)]» يحترز من غير المطابق، كاعتقاد المُجبرة أن الله يفعل القبيح، والمشبهة أن الله جسم، وغير ذلك. وقوله: «بغير الحواس» يحترز من إدراك المسموع والمبصر ونحوِ ذلك بالحاسة، فلا يُسمَّى ذلك الإدراك نفسه علماً وإن كان ذريعة إليه[(٣)]. وقوله: «سواء توصل إليه بها» أي: بالحواس، كالعلم بالمسموعات والمبصرات ونحوها، وكذا معرفة الباري؛ إذ لا يعرفه إلا من نظر في مخلوقاته. وقوله: «أم لا» نحو علم الباري بالأشياء، ونحو الأعراض المُدركة بالدليل، كعلمنا بالعقل والنفس على ما ذكره السيد حميدان، وكل ما كانت الدلالة تدل عليه من دون واسطة حاسة من الحواس الخمس، والله أعلم.

والأصول: جمع أصل، واختار القاضي عبدالله بن حسن[(٤)] في حدِّه في أصل

---

(١) أي: جمعها في حد متعذر.

(٢) هي في التعريف: «مطابق».

(٣) سقط من (ب) و(ج): «إليه».

(٤) أي: الدواري، وقد تقدمت ترجمته.

اللغة أن يقال: هو ما تفرَّع عليه غيرُه من غير تأثير. فيخرج المؤثر والشرط.

قال في الفصول: وهو في عرفها: حقيقةٌ في الناميات، مجازٌ في غيرِها، يقال: أصل الكُرمة، وأصل الدوحة: لما يتفرَّع عنه(١) ما عداه، ومتى استعمل في غير ذلك فإنما يقال: أساس العمران، وقواعد البنيان.

وأما في الاصطلاح: فيستعمل في معانٍ متعددة:

الأصل بمعنى الدليل، كما يقال: الأصل في هذه المسألة قوله تعالى كذا، وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أي: الدليل عليها.

ومنها: الأصل المقيس عليه، كما نقول أصل وفرع.

ومنها: مذهب العالم في بعض القواعد؛ فإنهم يقولون: إن فلاناً بنى على أصله في مسألة كذا، أي: على مذهبه فيها.

ومنها: ما يسمى أصلاً من أصول الشريعة، كالصلاة والزكاة؛ فإنه يسمى أصلاً في الاصطلاح. وكل هذه المعاني مشبهة بالمعنى اللغوي.

والفقه في اللغة: هو العلم أو الظن بالأمر الخفي، ولو بغير خطاب(٢). تقول: فَقِهْتُ معنى قولك: زيد من البلغاء؛ لأنه يفتقر إلى معرفة ماهية البلاغة، وما قصد من معانيها. ولا تقولُ: فَقِهْتُ معنى قولك: إنه ابن عمرو، أو معنى قولك: السماء فوقنا، والكواكبُ مضيئة؛ لتَجليّه وظهوره.

وقولنا: «بغير خطاب» إشارة إلى ما لمح إليه في المعيار(٣) والجوهرة من أنه إنما يسمى فقهاً: ما فُهِمَ من الخطاب. قلنا: بل ومن غيره، كالإشارة ونحوها. وحدُّه في الاصطلاح سيأتي.

---

(١) في (أ): منه.

(٢) يعني ولو كان الفهم بغير خطاب؛ إذ لا وجه لتخصيص الفقه بأنه الفهم عن الخطاب؛ لأن العلم بخفي الصناعات يسمى فقهاً، والله أعلم.

(٣) المعيار: هو كتاب معيار العقول للإمام المهدي المرتضى، والجوهرة هو كتاب جوهرة الأصول في علم الأصول للرصاص.

(قريب المنال) أي: يظفر الطالب بفهم القواعد منه بسهولة.

(غريب المنوال) أي: مخالف لسائر ترتيب كتب الفن في أسلوبه واختصاره.

وأصل المنوال: هو الخشبة التي يطوي عليها الحائك ما ينسجه، فإذا أريد وصف شيء بالجودة وعدم النظير له قيل: هذا الشيء لم ينسج غيره على منواله، ونحو ذلك[١]، تشبيهاً له بالثوب الجيِّدِ الذي لم ينسج غيره على منواله من الثياب؛ لانحطاطها عنه في الجودة.

(كافل لمن اعتمده إن شاء الله ببلوغ الآمال) أي: متحمِّلٌ ضامنٌ، من باب المجاز العقلي. والآمال: جمع أمل، وهو الترقبُ لحصول أمرٍ من الأمور.

(وارتقاء ذروة الكمال) الارتقاء: هو الارتفاع ارتقى يرتقي ارتقاءً، أي: ارتفع، والذُروة -بضم الذال المعجمة-: هي رأس الشيء، يقال: ذروة الجبل، وذروة السنام. وهذا من باب الاستعارة بالكناية؛ لأنه ذكر المشبه -وهو الكمال- وأراد به الشيء المرتفع، وادَّعى أنه لم يكن غيره؛ بقرينة إضافة الذروة إليه، فقد ذكر المُشبّه -وهو الكمال- وأراد به المُشبّه به، وهو الشيء المرتفع، والاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية[٢]، بمعنى: أنه لا يوجد استعارة بالكناية بدون الاستعارة التخييلية؛ لأن في إضافة خواص المشبه به إلى المشبه استعارة تخييلية، وتحقيقُها هاهنا: أنه شبَّه الكمالَ بالشيء المرتفع، كالجبل مثلاً، فجعل له تلك الصورة، واخترع لازماً[٣] للمشبه به، وهو الذروة فاخترع للكمال مثل صورة الذروة، ثم أطلق عليها لفظ الذروة[٤].

---

(١) في (ب): وغير ذلك.

(٢) الاستعارة التخيلية: هي ذكر شيء من لوازم المشبه به وإضافته إلى المشبه.

(٣) في (ج): لا زماً منها.

(٤) هذا على مذهب السكاكي في الاستعارة التخييلية، وأما عند الجمهور فإنما هي إثبات لازم المشبه به للمشبه، فهي من باب المجاز العقلي.

[تعريف أصول الفقه]

نعم، لما فرغنا من بيان معاني ألفاظ الديباجة أردنا التكلم على شرح معاني ألفاظ الكتاب مستعينين بالله على ذلك، فنقول:

(أصول الفقه) له حدان: إضافي ولقبي.

فالإضافي: حقيقة مفردَيهِ الذَين هما الأصول والفقه لغةً واصطلاحاً، فحد الأصل كذلك[١] قد تقدم، وحَدُّ الفقه لغةً قد مر أيضاً.

وأما حدُّه في الاصطلاح: فهو العلم أو الظن بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية.

فقولنا: «الأحكام» يشمل الشرعيةَ وهي: الوجوب، والندب، والحظر، والكراهة، والإباحة التي ورد بها خطاب الشارع.

ومنها[٢]: مظنون، وهو الأكثر، ووجوب العمل به معلوم.

ومنها: معلوم؛ ولذا قلنا: «العلم أو الظن». ولا بأس بالتخيير مع تعدد الماهية[٣]، سلمنا[٤] فالمراد التقسيم لا التخييرَ- والعقليةَ[٥] أيضاً. ويحترز بها[٦] عن العلم بالذوات[٧]، فليس ذلك فقهاً.

---

(١) أي: لغة واصطلاحاً. من هامش (ب).

(٢) أي: من الأحكام الشرعية.

(٣) هنا سؤال يرد على المؤلف حيث أتى في الحد بِـ«أو» وهي إما للشك، وهو -أي: الحد- موضوع للبيان لا للتشكيك، وإما للتخيير، والماهية واحدة. وأجاب المؤلف بأن المراد التخيير، ولا نسلّم اتحاد الماهية بكل حال؛ بدليل الشفق فإنه ماهية منقسمة، وكذلك الجمع ماهيته منفردة. منه هامش(ب).

(٤) يعني إذا سلمنا اتحاد الماهية.

(٥) عطف على الشرعية.

(٦) أي: بالأحكام.

(٧) كالعلم بذات زيد وعمرو، فليس بحكم. هامش كاشف لقمان.

وقولنا: «الشرعية» احتراز عن العقلية، كالتماثل[١]، والاختلاف، والتضاد، وقبح الظلم ونحوه[٢]، ووجوب قضاء الدين ونحوه[٣].

وقولنا: «الفرعية» احتراز عن الأصلية، كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج؛ فإن العلم بها لا يسمى فقهاً في الاصطلاح؛ لأنها داخلة في أصول الدين؛ لأن من علم نبوءة نبيئنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ علم وجوبها؛ لتواتر مجيئه بالتعبد بها.

وقولنا: «عن أدلتها[٤]» احتراز عما علم من الأحكام تلقيناً أو تقليداً، وعن علم الله[٥]؛ إذ هو يعلمها لا عن دليل؛ لأنه عالم لذاته.

وقولنا: «التفصيلية» احتراز عن الجملية، كاتباع العاميِّ المقلدِ لإمامه المعتقد لوجوب المضمضة مثلاً؛ لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل٤٣].

وقد زيد في الحد: «العملية». قال الإمام الحسن[٦] عَلَيْهِ السَّلَامُ، وحكي ذلك عن ابن الحاجب[٧].

---

(١) حقيقة المثلين: كل معلومين يسد أحدهما مسد الآخر فيما يكشف عن الصفة الذاتية على سبيل التفصيل، كالسوادين، فإن كلًّا منهما يكشف عن صفة الذاتية على سبيل التفصيل، وهي كونها هيئة لمحل يجتمع عليها شعاع الرائي. والمختلفين: كل معلومين لا يسد أحدهما مسد الآخر، كالسواد والحموضة.

(٢) كالكذب.

(٣) كرد الوديعة.

(٤) قال في مرقاة الوصول للسيد داود: قوله: «عن أدلتها» احتراز من علم جبريل والرسول عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فإنه حاصل بطريق الضرورة. ص٥١ مركز الإمام عز الدين بن الحسن (ع).

(٥) قال في الغاية: وأما علم الباري سبحانه فليس داخلًا في الجنس، قلت: فلا يحتاج إلى إخراجه؛ لعدم دخوله. هامش مرقاة الوصول.

(٦) هو الإمام الناصر لدين الله الحسن بن الإمام عز الدين بن الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ، دعا إلى الله بعد وفاة أبيه (ت٩٢٩هـ) ومشهده في هجرة فللة. التحف شرح الزلف للإمام الحجة مجدالدين المؤيدي عَلَيْهِ السَّلَامُ ص٣٢٠ -مكتبة أهل البيت عَلَيْهِ السَّلَامُ ط٤.

(٧) ابن الحاجب هو: عمر بن عثمان بن أبي بكر الكردي المالكي، نحوي، أصولي، مشهور، مؤلف مختصر المنتهى في أصول الفقه، (ت٦٦٤). وفيات الأعيان ١/ ٣١٤.

قلت: ولم يذكره في مختصر المنتهى. وهو يحترز به عن المسائل الشرعية العلميه، كالعلم بكون الإجماع حجة قطعية، وكون الشفاعة للمؤمنين دون الفاسقين؛ فإنهما حكمان شرعيان؛ لأنهما لا يعلمان إلا من جهة الشرع لا العقل، وكذا العلمُ بكون القياس حجة شرعية طريقُه الشرع فقط، فتكون هذه الأمور من فروع الدين.

وأمَّا حدُّه اللقبي فاختلف فيه، واختار[1] المصنف ما ذكره ابن الحاجب، حيث قال: **(هو علمٌ بقواعدَ يُتوصلُ بها إلى استنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ عن أدلتِها التفصيليةِ)** لكنه حذف قَيْدَ «الفرعيّة»؛ لأنّ لفظ حدِّ ابن الحاجب: هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية. وقد وجد في بعض نسخ الكتاب إلحاق هذا القيد.

فقوله: «العلم بالقواعد» يقتضي أنه العلم بها لا نفسها، وهي الكليات التي تنطبق على أفراد جزئية، نحو: الأمر للوجوب، فهذا كلي ينطبق تحته نحو: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة٤٣] ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة٩]، وإلى هذا مال جماعة من الأشاعرة.

والذي ذهب إليه الإمام يحيى[2] والحفيد صاحب الجوهرة[3] أنها نفس القواعد، وهو الذي اعتمده المهدي عليه السلام، والسيد صارم الدين[4] رحمه الله تعالى.

والاستنباط: الاستخراج. وما هو مراد من القيود قد عرف أولاً[5].

---

(١) في (ج): فاختار.

(٢) أي: الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام.

(٣) هو القاضي العلامة أحمد بن محمد بن الحسن الرصاص (ت٦٥٦هـ) قد عرف بالحفيد، أي: حفيد القاضي العلامة الحسن بن محمد الرصاص (ت٥٨٤هـ)، وجده هذا هو أحد مشائخ الإمام عبدالله بن حمزة عليه السلام.

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن الهادي بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن مفضل الوزيري الهدوي، وهو مؤلف الفصول، (ت٩١٤هـ).

(٥) في حد الفقه اصطلاحاً.

قال الإمام المهدي عليه السلام: وهذا الحد غير منعكس[١]؛ لدخول كل علوم الاجتهاد فيه؛ فإنه ما من فنٍ منها إلا ويُتوصَّل به إلى ذلك.

قال: والصحيح ما ذكره أبو الحسين[٢] حيث قال: أصول الفقه: هي طرقه على جهة الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع الكيفية.

قلنا[٣]: «طرق الفقه» أردنا الطرق الموصلة إليه جملة لا تفصيلاً، نحو: الكلام في الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والمجمل والمبين، إلى آخر الأبواب؛ فإن الأحكام الشرعية إنما تؤخذ منها؛ فالمراد بعلم أصول الفقه: معرفة هذه الطرق، نحو أن يعرف صيغة الأمر، وهل للوجوب أو للندب، وكون النهي للقبح[٤]، وهل يقتضي الفساد أو لا؟ وهل دلالة العموم قطعية كالخصوص أو لا؟ ونحو ذلك. وهذه طرق إجمالية.

والتفصيلية: هي آيات الأحكام[٥]، والأخبار، والإجماع، والقياس، والاجتهاد في أمر مُعيَّن، فهي وإن كانت طرقاً فليست من أصول الفقه الاصطلاحي.

وأما «كيفية الاستدلال بها» فالمراد به: معرفة شروط الاستدلال لكل نوع من هذه الطرق، فإن للاستدلال بالنص شروطاً، وللاستدلال بالفعل شروطاً، وللتقرير، والقياس، والإجماع، والحظر والإباحة شروطاً مخصوصة سنذكرها بعد، فمعرفة الكيفية جزء من علم أصول الفقه.

وأما «ما يتبع الكيفية» -وهو الكلام في إصابة المجتهدين- فإنه يتبع كيفية

---

(١) بناء على أن الانعكاس: هو الاتيان بلفظ «كل» مع ذكر الحد أوَّلًا والمحدود آخرا، فإذا فعلت ذلك دخل معه غيره، ألا ترى أنك إذا قلت: كل علم بقواعد يتوصل بها ...الخ فهو أصول الفقه- لم يصدق؛ لأن النحو وغيره كذلك.

(٢) أبو الحسين هو محمد بن علي بن الطيب المعتزلي البصري، من أهم مؤلفاته: المعتمد في أصول الفقه، وغرر الأدلة، وكتاب الإمامة، (ت٤٤٦هـ).

(٣) هكذا في (أ) و(ب) و(ج)، ولعلها: «قولنا» كما في المنهاج.

(٤) في (أ): للقبيح.

(٥) وقد قدرت بخمسمائة آية، وجمعها الإمام المهدي عليه السلام في الجزء الأول من البحر الزخار.

الاستدلال الواقع منهم أن يقال: أصابوا أو لم يصيبوا، ومن ذلك الكلام في صفة المفتي والمستفتي[(١)].

قلت: وهذا الحد هو الأرجح؛ لما ذكره المهدي عليه السلام، ولكون الحد الذي ذكره ابن الحاجب ليس بجامع أيضاً؛ لخروج الكلام في إصابة المجتهدين وصفة المفتي والمستفتي كما لا يخفى، والله أعلم.

نعم، وتلك القواعد منها ما هو قطعي، ككون الأمر للوجوب، وكون الاجماع حجة على رأي، ونحو ذلك[(٢)]. ومنها ما هو ظني، كمسألة التخصيص بالقياس، وكون الإجماع حجة على رأي.

تنبيه: [استمداد علم أصول الفقه وحكمه وما ينبغي لصاحبه]:

يلحق بذلك الكلام في ثلاث فوائد:

الأولى: في استمداد هذا الفن: فهو مُستمد من الكلام؛ لتوقُّفِ الأدلة الكُلِّيّة[(٣)] على معرفة الصانع وصدق المُبلِّغ؛ إذ هو[(٤)] كلام في خطاب الله وخطاب رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن العربية فيما تمس الحاجة إليه منها، كالحقيقة والمجاز ونحو ذلك[(٥)]؛ لأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية.

ومن الأحكام، والمراد علمها بالحد؛ ليُمْكِنَ إثباتُها أو نفيُها بعد ذلك في أفراد

---

(١) انتهى كلام المهدي عليه السلام، انظر هذا المبحث في المنهاج ص٢١٢، ٢١٣.

(٢) ككون النهي للتحريم.

(٣) قال في القسطاس: أما الكلام فوجه استمداده منه توقف الأدلة الكلية ككون الكتاب والسنة والإجماع حجة متوقفه على معرفة الباري؛ ليمكن إسناد خطاب التكليف إليه، ويعلم لزوم التكليف وثبوته في حقنا حين إسناد خطابه تعالى إليه، وتتوقف معرفة الباري على أدلة حدوث العالم.

(٤) أي: أصول الفقه.

(٥) من عموم وخصوص، واطلاق وتقييد، ومنطوق ومفهوم، وغير ذلك كالاشتراك والترادف والنقل والإضمار. هامش (أ) والقسطاس.

المسائل، كما إذا قيل: الأمر للوجوب؛ فإنه يستحيل القول بذلك مع عدم معرفة ماهيته.

قال عضد الدين[(١)]: ولا نريد العلم بإثباتها أو نفيها؛ لأن ذلك فائدة هذا[(٢)] العلم فيتأخر حصوله عنه[(٣)]، فلو توقف العلم عليه كان دوراً.

الثانية: في حكمة، فحكمه الوجوب على الكفاية، وبيان ذلك: أن من نزلت به حادثة شرعية لا يخلو: إما أن يكون عالماً أو عاميًّا، إن[(٤)] كان عالماً فلن يمكنه معرفة الحكم إلا بدلالة شرعية مفصِّلة، وهي فرع على العلم بها[(٥)] على الجملة، وإن كان عاميًّا ففرضه سؤال العالم، والعالم لا بُدَّ له مما ذكرنا[(٦)].

الثالثة: فيما ينبغي لصاحب هذا العلم، قال القاضي عبدالله بن حسن: ذكر قاضي القضاة أنه لا ينبغي أن يسبق إلى اعتقاد مذهب في الفروع، ثم يأخذ في تنزيل هذا العلم على ذلك المذهب، كما يفعله فرقة من الشافعية، بل الواجب إتباعُ الفروع بالأصول، وتنزيلُ الفروع على ذلك، واتِّباع الأصول، والانقياد لها إلى حيث أفضت الدلالة، وإن خرج المكلف بذلك إلى مذهب خلاف مذهب أسلافة، وهو[(٧)] ما تميل إليه نفسه.

---

(١) عضد الدين: هو القاضي عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، (ت٧٥٢هـ).

(٢) سقط هذا من (ب) و(ج).

(٣) الضمير في «حصوله» عائد على العلم في قوله: «ولا نزيد العلم»، وفي «عنه» عائد على العلم في قوله: «فائدة هذا العلم». هامش (ب).

أي: لأن العلم بإثباتها أو نفيها على ما في الفقه هو فائدة علم الأصول، فيتأخر العلم بإثباتها أو نفيها عنه ضرورة، أي أنه متوقف على علم الأصول، فلو كان علم الأصول متوقفًا عليه لزم الدور.

(٤) في (أ): فإن كان .. إلخ.

(٥) أي: بالأصول. هامش (أ).

(*) وفي هامش الطبري: وهي الكلام والعربية والأحكام.

(٦) أي: من دلالة شرعية مفصلة.

(٧) أي: مذهب أسلافه. هامش (أ).

[أبواب أصول الفقه]:

(وينحصر في عشرة أبواب) جوَّز عضد الدين إعادة[١] الضمير[٢] إلى المختصر أو إلى العلم، وجمهور شارحي المنتهى حكموا بأنه عائد إلى المختصر فقط. والوجه[٣] أن ابن الحاجب قال: وينحصر في المبادئ، والأدلة السمعية، والترجيح، والاجتهاد، والمبادئ ليست من العلم.

قال سعد الدين: جوَّزه الشارح المحقق[٤] بطريق التغليب؛ حيث جعل الأمور التي أكثرها أجزاء للعلم أجزاء له. على أن من المبادئ ما هو أجزاء بالحقيقة، كالتصورات والتصديقات المأخوذة منها[٥] مما منه الاستمداد، فإطلاق المبادئ على الأمور المذكورة تغليب.

قال السيد شريف: والمختار رجوعه إلى المختصر؛ لعدم الاحتياج إلى الاعتذار، وقد نبه عضد الدين على اختياره بتقديمه أولاً.

قلت: والوجهان في كلام المصنف جائزان؛ إذ لم يجعل من جملة المحصور مبادياً، فلا يتكلف في رجوعه إلى العلم مع احتمال رجوعه إلى المختصر، والله أعلم.

---

(١) في (ب) و(ج): إعادته إلى المختصر.

(٢) أي: الضمير المستتر في: «ينحصر».

(٣) أي: وجه جعل الضمير عائدًا إلى المختصر فقط.

(٤) يعني عضد الدين. (ج).

(٥) في الأصل: «هاهنا»، والتصحيح من حاشية السعد على شرح العضد.

[الباب الأول: الأحكام الشرعية وتوابعها]

(الباب الأول) من العشرة **(في الأحكام الشرعية)** قال في العِقْد: ومعنى كونها شرعية: أنها مستفادة من جهة الشرع، إما بنقله لـها عن حكم العقـل، أو بالإمساك عن النقل مع صحته.

قلت: ويعني بالأول[١]: إباحته تعالى ذبح بعض الحيوان؛ لأن قضية العقل فيه التحريم. وبالثاني[٢]: تحريم ذبح الخنزير، فإنه مقرر لِمَا في العقل، مع صحة نقله.

قال القاضي عبدالله الدواري: الشرع ما ورد عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ حُكمُه نصًّا، أو كان ما ورد عن الله أو عن رسوله وصلة إلى العلم به[٣] أو ظنه[٤]، مما لم يكن للعقل فيه قضية مطلقة.

قلت: ويعني بالقضية المطلقة: المبتوتة الضروريةَ، كشكر المنعم وقبح الظلم، والاستدلاليةَ[٥]، كمعرفة الله على المختار. فهذا عقلي وإن طابقه السمع؛ ومن ثم لم يَجُزْ نسخه على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. **(وتوابعها)** كالكلام في الصحة والفساد، ونحوهما[٦].

[الأحكام الشرعية]

وقد بين الأحكام الشرعية بقوله: **(هي الوجوب، والحرمة، والندب، والكراهة، والإباحة)** فهي خمسة عند ابن الحاجب و غيره.

وعن بعض المعتزلة أن الإباحة حكم عقلي؛ إذ هي انتفاء الحرج، وهو ثابت

---

(١) أي: الذي نقله الشارع عن حكم العقل.
(٢) أي: الذي لم ينقله الشارع مع صحة نقله.
(٣) أي: الحكم.
(٤) لعله يريد ما كان دليله القياس أو نحوه. هامش (ب).
(٥) معطوف على الضرورية.
(٦) كالجواز والقضاء والأداء، والإعادة. هامش (أ).

قبل الشرع. وزاد الجويني[(١)] الصحة والبطلان. وكذا في العِقْد.

وجعل ابن الحاجب الحكم بهما أمراً عقليًّا؛ إذ كون الفعل موافقاً للأمر[(٢)]، أو مخالفاً له، أو كون[(٣)] ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطاً للقضاء، أو عدمه- لا يحتاج[(٤)] إلى توقيف من الشارع، بل يعرف بمجرد العقل[(٥)].

نعم، وفي جمع[(٦)] الأحكام خمسة[(٧)] إشعارٌ بأن إطلاق الحكم عليها من الاشتراك المعنوي، كرجل ونحوه، كما هو الأظهر، لا اللفظي كقرءٍ ونحوه؛ إذ لا يجمع المشترك لفظاً باعتبار معانيه عند بعض المحققين، بل باعتبار كثرة أحدها، والله أعلم.

(وتُعرَّفُ[(٨)] الأحكام بمتعلَّقاتها) -بفتح اللام- وهي الأفعال المتصفة بها[(٩)]، فالواجب: هو الفعل المتصف بالوجوب، وكذا سائرها.

وإلى كون الحكم الشرعي: هو ما اتصف به فعل المكلف ذهبت المعتزلة ومَن وافقهم.

وذهب جمهور الأشاعرة إلى أن الحكم الشرعي: هو خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء[(١٠)] أو التخيير[(١١)].

---

(١) الجويني هو: إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن محمد بن عبدالله الجويني من متكلمي الأشعرية، وهو أستاذ الغزالي (ت٤٨٧هـ) طبقات الشافعية ٣/ ٢٤٩.

(٢) كما يقول المتكلمون. هامش (ب).

(٣) كما يقول الفقهاء. هامش (ب).

(٤) جواب «إذ».

(٥) إذ لا شك أن العبادة إذا اشتملت على أركانها وشرائطها حكم العقل بصحتها بكل من التفسيرين، سواء حكم بها الشارع أم لا. هامش (أ).

(٦) في (ج): جعل.

(٧) الظاهر إسقاط قوله: «خمسة» ليكون المعنى: وفي جمع الأحكام إشعار بأن إطلاق الحكم على الخمسة بالاشتراك المعنوي؛ لأنه الذي يجمع لا اللفظي؛ لأنه لا يجمع باعتبار معانيه.

(٨) أي: تحد. هامش (أ).

(٩) الضمير عائد إلى الأحكام.

(١٠) ومعنى اقتضاء الخطاب طلب الفعل من الشخص أو تركه. هامش (أ) و(ب).

(١١) بناء منهم على أصلهم أن الأشياء لا تجب لوجوه تقع عليها، وأنه لا حكم لها في أنفسها، =

قلنا: لا دليل، فإن قالوا: الحكم في اللغة هو نفس الكلام لا مقتضاه.

قلنا: لا نسلّمه، وإن سلّمناه فالنزاع إنما هو في الحكم الشرعي لا اللغوي.

وبعد، فالمتعارف بين أهل الشرع ما قلناه، وإليه سبق أفهامهم عند الإطلاق، بل لو سألت المميز من العوام ما حكم الشرع في الخمر؟ لقال: الحظر، ولم يقل خطاب الله تعالى.

تنبيه: [ما يستدعيه الحكم الشرعي، وأقسام خطاب الشرع]:

اعلم أن ذكر الحكم الشرعي يستدعي حاكماً، ومحكوماً فيه، ومحكوماً عليه، فالحاكم: الشرع اتفاقاً بين المسلمين(١). وكذا العقل عند أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وبعض الفقهاء؛ لاستقلاله(٢) بمعرفة بعض الأحكام، كحسن شكر المنعم، وقبح الظلم، بالضرورة، وحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع، بالاستدلال.

وخالفت الأشعرية وبعض الفقهاء؛ ولذلك أنكروا التحسين والتقبيح العقليين، وحكموا بأن التكاليف كلَّها شرعيَّة، وأنه لا حُكْمَ قبل الشرع، فلا يُعَاقَبُ مُنكرُ الصانع الذي لم تَبْلُغْه دعوة النبوة، وسيأتي لذلك زيادة تحقيق ودَفْع للخصم.

وينقسم خطاب الشرع المُعرِّف لعين المصلحة(٣) أو المفسدة(٤) إلى تكليفي، ووضعي.

وإنما حكمها الخطاب الوارد. منه.

(١) خلافاً للبراهمة، فزعموا أنه لا حُكم إلا للعقل دون الشرع. هامش(أ).

(٢) أي: من غير نظر إلى الشرع. هامش(ب).

(٣) وهي ما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل الواجب وترك القبيح، كالصلاة والزكاة والصوم والحج في التكليفي، والوقت والوضوء للصلاة، والأبوة لمنع القصاص- في الوضعي. الدراري المضيئة.

(٤) وهي ما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل القبيح وترك الواجب، كقطع الرحم في خطاب التكليف، والزنا في خطاب الوضع. الدراري المضيئة.

فالأول: الخطاب المُعرَّف لغير السبب والشرط والمانع، بالاقتضاء[١] أو التخيير. فالأول[٢]: الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة. والثاني[٣]: الإباحة.

والواجب: هو المتصف بالوجوب. والمندوب: هو المتصف بالندب. والحرام: هو المتصف بالتحريم. والمكروه: هو المتصف بالكراهة. والمباح: هو المتصف بالإباحة.

(فالواجب) حقيقته في اللغة: الساقط، كما يقال وجبت الشمس، ومنه: ﴿وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج٣٦]. والثابت[٤]. قال عليه السلام: ((إذا وجب[٥] المريض فلا تبكيه[٦] باكية))، ذكره عضد الدين.

وهو في عرف اللغة والاصطلاح: **(ما يستحق الثواب[٧] بفعله والعقاب بتركه)** قال في الفصول: هو ما يستحق المدح على فعله، والذم على تركه بوجه مّا.

فقوله: «بوجه مّا» يدخل فيه كل واجب: المُعيَّن، والمُخيَّر، والمُضيَّق، والموسَّع، والكفاية؛ إذ المُخيَّر يستحق الذم بتركه أو ما يقوم مقامه، والكفاية يستحقه عند عدم قيام غيره به. وهو مراد للمصنف ولو تركه لفظاً.

(والحرام بالعكس) وهو ما يستحق العقاب بفعله والثواب بتركه. قال في الفصول: هو ما يستحق الذم على فعله، والمدح على تركه.

ويدخل في ذلك ما قَبُحَ في حالٍ دون حال كأكل الميتة.

---

(١) وهو الطلب. شرح فصول.

(٢) أي: الذي بالاقتضاء. هامش (أ).

(٣) أي: الذي بالتخيير.

(٤) ويطلق أيضاً على المضطرب، يقال: وجب القلب وجيباً، أي: اضطرب.

(٥) أي: قرّ وثبت. هامش(أ) و(ب). وفي النهاية: إذا مات.

(٦) في (ج): فلا تبكه.

(٧) قلت: وقد ذكروا أن الفاسق إذا فعل الواجبات حال فسقه سقط عنه القضاء مع أنه لا يستحق الثواب فينظر. يقال: هذا الفعل مما يستحق الثواب على فعله لولا المانع «الفسق». هامش (أ).

ويرادفه: القبيح والمحظور. وهو ينقسم إلى صغير، وكبير.

وليس من أقسامه الملتبس؛ لتعيين الصغير بالخطأ والنسيان والمُكْره عليه، والكبير بالعمد، عند قدماء أئمتنا عليهم السلام والبغدادية، ورجحه إمام زماننا أيده الله.

(والمندوب[(١)]: ما يستحق الثواب بفعله، ولا عقاب في تركه) قال في الفصول: هو ما يستحق المدح على فعله، ولا يستحق الذم على تركه. فيخرج بالقيد الأخير فيهما[(٢)] الواجبُ.

قال بعض الشافعية: ويرادفه: التطوُّع، والسنّةُ، و المُستحبُ، والمُرغَّبُ فيه، والنفلُ، والحَسَنُ.

قال أئمتنا عليهم السلام وغيرهم[(٣)]: والمسنون: ما أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ندباً وواظب عليه، كالرواتب[(٤)]، وإلا فَمُستحبٌّ.

ولا يأثم معتاد تركها لغير استهانة[(٥)]، خلافاً للمؤيد[(٦)] بالله عليه السلام، والإمام يحيى عليه السلام، والقاضي[(٧)]، وغيرهم. ولا يَفْسُق، خلافاً للناصر عليه السلام[(٨)] وجمهور المعتزلة.

وقد تُطلق السنة على الواجب، نحو ((عشر من سنن المرسلين))[(٩)].

---

(١) المندوب لغة: المدعو إليه، مأخوذ من الندب، وهو الدعاء.

(٢) أي: في حد المصنف، وحد صاحب الفصول.

(٣) كالخوارزمي والبغوي.

(٤) أي: رواتب الفجر والظهر والمغرب والعشاء.

(٥) أما مع الاستهانة فيكفر. هامش كاشف لقمان.

(٦) المؤيد بالله هو الإمام المؤيد بالله أبوالحسين أحمد بن الحسين الهاروني عليه السلام، دعا سنة ٣٨٠هـ، وتوفي يوم عرفة سنة (٤١١هـ)، وقبرة في لنجا. التحف للإمام مجد الدين المؤيدي عليه السلام ص ٢٤٥ ط٤.

(٧) هو قاضي القضاة عماد الدين أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمذاني من معتزلة البصرة، (ت٤١٥هـ). مطلع البدور ٣/ ١١ مكتبة أهل البيت عليهم السلام.

(٨) هو الإمام الناصر الحسن بن علي الأطروش، كبير أئمة الزيدية في بلاد الجيل والديلم (ت٣٠٤هـ)، ولمزيد تفصيل حول الإمام العظيم عليك بالتحف للمولى الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام.

(٩) في مجموع الإمام زيد بن علي عليه السلام: عشر من السنة: (المضمضة والاستنشاق وإحفاء =

والمندوب مأمور به، خلافاً للكرخي ورازي الحنفية[1]، فقالا: لا يوصف بذلك؛ لأنه يوهم وجوبه؛ لأن الأمر للوجوب كما سيأتي، ويلزم أن يعصي التارك له؛ لأنه خالف الأمر، ولقول النبي ﷺ ((لولا أن أشقَّ على أمتي لأمرتهم بالسواك))، فاقتضى أن السواك ليس مأموراً به، ولا شك في أنه مندوب، وهذا صريح في موضع النزاع.

قلنا: لا خلاف في أن المندوب طاعة لله تعالى، والمطيع: هو مَن فعل ما أمر به المُطاع، وهذا يستلزم كونه مأموراً به. وأما الخبر المذكورُ فمحمولٌ على أمر الحَتْم، لا أمر الندب.

قال الإمام المهدي عليه السلام: ومن خصه بالوجوب[2] جعل ذلك مجازاً[3]؛ لأنه حقيقة في الوجوب فيكون استعمال الأمر في الندب مجازاً.

واعلم أن الصحيح على مذهبنا أنه تكليف؛ لأنه إعلام للعبد بأنَّ لـه في فعله حصول منفعة، أو دفع مضرة، مع مشقة تلحقـه، وتلك حقيـقـة التكليف. وهو مذهب الأسفرائيني من الأشعرية، خلافاً لابن الحاجب.

قيل: والخلاف فيهما[4] لفظي.

(والمكروه بالعكس) أي: ما يستحق الثواب بتركه، ولا عقاب في فعله. قال في الفصول: هو ما يستحق المدح على تركه، ولا يذم على فعله. فيخرج بالقيد الأخير فيهما القبيح. والخلاف في كونه منهيًّا عنه ومكلفًا به كالمندوب. وقد يطلق

الشارب، وفرق الرأس، والسواك، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانة، والختان، والاستحداد: وهو الاستنجاء). ووجه الاستدلال بالحديث أنه عُدَّ في العشر ما هو واجب مثل المضمضة والاستنشاق.

(1) هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، (ت370هـ). طبقات الحنفية 1/ 84.

(2) في (ب): «بالواجب».

(3) أي: جعل وصف المندوب بأنه مأمور به مجازاً، منهاج ص288.

(4) أي: في كون المندوب مأمورًا به وكونه تكليفًا.

على الحرام، وعلى ترك الأولى كالمندوبات، فيقال: ترك الوتر مكروه مثلاً.

(والمباح: ما لا ثواب ولا عقاب في فعله ولا تركه). قال في الفصول: والمباح: ما لا يستحق عليه مدح ولا ذم.

فإن قلت: ما بال المصنِّف عدل عن ذِكْر المدح والذمِّ إلى الثواب والعقاب في الحدود[١]؟

قلت: عدوله لنُكتةٍ، وهي أن يقال: إن أردتم استحقاق ذم الشارع بنصِّه عليه فلا يوجد في الجميع؛ إذ لا نَصَّ في كل واجب. أو بنص أهل الشرع فدور؛ لأنه إذا عُرِّف[٢] بذمِّهم -وهم لا يذمُّون ما لم يعرفوا الوجوب، ولا يُعْرف[٣] الوجوب ما لم يُعْرف الذم- كان دوراً. أو ذم العقلاء فكذلك يلزم الدور؛ إذ لا يذمُّون على ترك كثير من الواجب الشرعي ما لم يعرفوا الوجوب، ولا يعرفون الوجوب ما لم يُعرف[٤] الذم.

ويرادفه الحلال والطلْق، وكذا الجايز. وقد يطلق على غير المحظور.

واعلم أنه ليس مأموراً به[٥] عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور، وخالف أبو القاسم البلخي.

قلنا[٦]: إن الأمر طلب يستلزم الترجيح للفعل على الترك، ولا ترجيح في المباح من جهة الشرع، بل وجوده وعدمه بالنظر إلى الشرع سواء.

---

(١) أي: في حد الواجب، والمندوب، والمكروه، والمباح.

(٢) أي: حُدَّ. هامش (أ).

(٣) في (ب): وهم لا يعرفون الوجوب ما لم يعرفوا الذم.

(٤) في (ج): يعرفوا.

(٥) معنى كونه غير مأمور به أن الله تعالى لا يريده منا حتماً، لا أنه لم يرد الأمر به؛ إذ قد ورد في قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾، وقوله تعالى: ﴿فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة١٠]. مرقاة الوصول للسيد داود ص١٢٠ ط١ مركز الإمام عز الدين بن الحسن (ع).

(٦) عبارة المنهاج: نعلم أن الأمر ..الخ.

فرع: وهو ليس جنساً[١] للواجب عند جمهور القائلين بأنه ليس مأموراً به، بل هما نوعان، والحكم يعمهما[٢].

وقيل: بل جنس له، واختاره في الفصول؛ قالوا: فلذلك إذا نسخ الوجوب بقي الجواز[٣].

قلنا: يلزمكم الحكم بالتخيير بين فعل الواجب وتركه، بيان ذلك: أن المباح لو كان جنساً للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب -التخيير؛ لأنه[٤] من حقيقة الجنس، والنوع مستلزم لجنسة ضرورة، واللازم باطل.

وقولهم[٥]: إن المكلف مأذون فيهما[٦] بالفعل، واختص الواجب بزيادة[٧]- مرودٌ؛ لعدم تسليم أن ذلك حقيقة المباح، بل ذلك جنسه، وفصله أنه مأذون في تركه، وبه يمتاز عن الواجب، فلا يصدق عليه.

قال ابن الحاجب: وقولُ الأستاذ[٨] إنَّ الإباحة تكليف- بعيدٌ[٩].

مسألة: [الخلاف في ترادف الفرض والواجب]:

قال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: **(والفرض والواجب مترادفان)** فهما سواء **(خلافاً للحنفية)** والناصر عليه السلام، والداعي عليه السلام[١٠]، فقالوا: الفرض: ما دليله

---

(١) معنى كون الشيء جنساً لشيء: هو تركبه منه ومن غيره كالحيوان جنس للإنسان لتركب الإنسان منه، ومن الناطق. شرح الفصول.

(٢) أي: أن الحكم جنس، والمباح والواجب نوعان تحته. الدراري المضيئة.

(٣) كما بقي جواز صوم يوم عاشوراء بعد نسخ وجوبه. شرح الفصول.

(٤) الضمير عائد إلى قوله: «التخيير». (ج).

(٥) أي: القائلون بأن المباح جنس للواجب.

(٦) أي: مأذون بفعل المباح والواجب. منهاج.

(٧) وهي التحتم. منهاج.

(٨) الأستاذ هو الاسفرائيني، وهو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، (ت ٤١٨هـ).

(٩) لأن التكليف طلب ما فيه كلفة ومشقة، ولا طلب في المباح، فضلاً عن المشقة والكلفة.

(١٠) الإمام الداعي هو الإمام يحيى بن المحسِّن بن محفوظ بن محمد بن يحيى الهادي الحسني المقبور =

قطعي من نَصِّ كتاب أو سنة متواترة، أو إجماع أو قياس قطعيين، كالصلوات الخمس، والزكاة المفروضة، وتحريم ضرب الأبوين، وما أشبه ذلك[١]. وَيَفْسُقُ تارِكُهُ، وَيَكْفُرُ مُسْتَحِلُّه، ويُقضى. والواجب نقيض[٢] ذلك، كالوتر والأضحية، وما أشبه ذلك[٣].

قلنا: لا يصح إثبات أحدهما ونفي الآخر، وذلك دليل المساواة، فهلم الدليل على الفرق.

مسألة: [أقسام الواجب بحسب نفسه، وفاعله]:

وينقسم الواجب بحسب نفسه إلى ضروري عقلي، كشكر المنعم، وقضاء الدين ورد الوديعة. وشرعي، كالصلاة، والزكاة، والحج[٤]. واستدلالي عقلي، كشكر الله تعالى ورسوله والوالدين. وشرعي، كتفاصيل الصلاة ونحوها.

وبحسب فاعله إلى: **(فرض عين)** وهو ما إذا فعله بعض المكلفين لم يسقط عن غيره. ويكون عقليًّا، كشكر المنعم، ومعرفة الله. وشرعيًّا، كالصلاة والحج.

(وفرض كفاية) وهو ما إذا قام به البعض سقط الذم على الإخلال به عن الباقين. ويكون عقليًّا، كردِّ الوديعة المودعة عند جماعة، فإنه إذا ردها واحد سقط الذم عن الباقين. وشرعيا، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد، وصلاة الجنازة.

وهو أيضاً ضربان:

أحدهما: يكره فعله حيث يكون البعض من المكلفين قد قام به،

في ساقين- صعدة، له كتاب المقنع في أصول الفقه، (ت٦٣٦). انظر ترجمته كاملة في كتاب التحف شرح الزلف للإمام مجد الدين المؤيدي قدس الله روحه في أعلى عليين.

(١) مثل غسل الوجه.

(٢) أي: ما دليله ظني.

(٣) كالمضمضة والاستنشاق.

(٤) ومعنى كون هذه ضرورية: أنا نعلم من دين النبي ﷺ وجوبها ضرورة. شرح فصول.

وهو صلاة الجنازة.

والثاني: لا يكره بعد فعل البعض، كالأذان والجهاد وغيرهما.

وهو واجب على الجميع على المختار. وقد قيل: على البعض.

ويقع في أصول الدين[١] وفروعه[٢]. وتحرم الأجرة عليه إن تعيَّن أداؤه كالعين[٣].

وفي تعيُّنِهِ بالشُّروع خلاف[٤]، فرجَّح الغزالي[٥] أنه لا يتعيَّن[٦].

وفرضُ العينِ أفضلُ منه[٧]؛ ولذا يُقدّم فرض العين إذا اجتمعا، ذكره أصحابنا.

وهو مِنْ فاعله بعد فِعْلِ مَنْ يَسْقُطُ بِفِعْلِهِ نفلٌ[٨]. ويأثم الكل بالإخلال به إن عرفوه معاً[٩]، وإلا فَمَنْ عَرَفَه.

قال أبو العباس عليه السلام[١٠] والإمام يحيى عليه السلام: وبعضه من فروض العلماء[١١] لا العوام، كالعلم قياساً على الجهاد؛ إذ لا يمكنهم حلَّ الشُّبَهة.

---

(١) كالأمر بالمعروف والنهي عن النكر. هامش (ج).

(٢) كالأذان والإقامة. هامش (ب).

(٣) يعني إذا تعين أداؤه على الشخص فإنه يصير كفرض العين يحرم أخذ الأجرة على تعليمه.

(٤) أي: اختلف هل يصير فرض عين بالشروع فيه أم لا؟ فمنهم من قال: هو فرض عين؛ لأنه بالشروع التزمه، ومنهم قال بخلاف ذلك.

(٥) هو محمد بن محمد الغزالي ولد في سنة:٤٥٠هـ، واختلف في وفاته، كان أشعري العقيدة، وقد روى المولى الحجة مجد الدين المؤيدي في لوامع الأنوار أنه قد رجع عن مذهب الأشعرية إلى مذهب الزيدية.

(٦) في (ج): لا يتعين به.

(٧) في (ج): «أفضل منه وآكد».

(٨) لعدم العقاب على تركه. شرح فصول.

(٩) قال في شرح الفصول: قولهم: «إن عرفوه معاً» يحتمل معنيين: إما أن يكون المعنى إن عرفوا كلهم أنه لم يقم به أحد، أو يكون المعنى إن عرفوا كلهم بسبب فرض الكفاية كالجنازة مثلاً؛ لأن العلم بالواجب شرط التكليف به.

(١٠) هو أحمد بن إبراهيم بن الحسن من كبار الزيدية في بلاد الديلم ت (٣٥٣). باختصار من التحف للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي قدس الله روحه.

(١١) كالفتيا وحل الشُّبه.

وقال بعض الفقهاء: بل عامٌ[(١)]، وقوَّاه المهدي عليه السلام حيث الخطاب به[(٢)] عام[(٣)]. والجهل بالوجوب ليس بعُذرٍ؛ إذ يلزمهم البحث.

[تقسيم آخر للواجب بحسب نفسه]:

(و) ينقسم الواجب أيضاً بحسب نفسه إلى **(معين)** وقد مر. **(ومخيَّر)** عقليٌّ، كما إذا كان بالمكلف علة وغَلَبَ على ظنه برؤها بالحجامة أو بشرب الدواء، فإنه يجب عليه فعلهما وجوباً مخيَّراً. وشرعيٌّ، كالكفارات الثلاث.

واختُلف فيه[(٤)]: فعند أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وأقل الفقهاء: أن الأشياء المخيَّرة بالأمر واجبة جميعاً على التخيير، وتسقط بواحد.

وقالت الأشعرية وأكثر الفقهاء: بل الواجب واحد لا بعينه.

وقيل: واحد معيَّن عند الله تعالى، مجهولٌ عند المكلف، فإن فعله سقط الوجوب به، وإن فعل غيره فنفل يسقط به الفرض.

وقيل: الواجب ما يفعل منها[(٥)].

قلنا: تعلق أمر الشارع بها على السوية، ويُعدُّ ممتثلاً من فعل أحدها، فاستوت في الوجوب على التخيير.

ومعنى وجوبها جميعاً على التخيير: أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بها جميعاً، ولا يُلْزَم الإتيان بها جميعاً، وأَنَّ فِعْلَ كل واحد منها موكول إلى اختياره؛ لتساويها في الوجوب.

ومعنى إيجاب الله تعالى[(٦)] لها جميعاً على التخيير: أنه كره الإخلال بها جميعاً،

---

(١) قال الجلال في شرحه على الفصول: لأن العوام مطالبون بما لا يتم الواجب إلا به من التعلم.

(٢) سقط من (ب): «به».

(٣) أي: الخطاب عام به للعالم والعامي.

(٤) أي: في المخير الشرعي.

(٥) أي: من الأشياء المخيرة.

(٦) قال في القسطاس: وفسره أبو الحسين بأنه لا يجوز الإخلال بجميعها، ولا يجب الإتيان به، =

وأراد كل واحد منها، ولم يكره ترك كل واحد بعد فعل المكلف أيها شاء، وفوّض إلى المكلف فعل أيها شاء.

نعم، قد قيل(١): إن الخلاف لفظي(٢). وقال الجمهور: بل معنوي.

وتظهر فائدته(٣) فيمن حلف -بعد حنثه وقبل تكفيره- بالطلاق ما عليه عتق، فيقع على القول الأول(٤)، ولا يقع على الثاني والثالث(٥)؛ إذ الأصل براءة الذمة، ويقع على القول الرابع بالعتق(٦)، وقيل: لا؛ إذ لم يتعين الوجوب فيه إلا بفعله(٧).

تنبيه: [فوائد لاحقة]:

ويلحق بذلك ثلاث فوائد:

الأولى: قد يكون الجمع بين الْمُخيَّر فيها مندوباً كالكفارات، ومحظوراً كتزويج الكفوئين(٨).

وللمكلف أن يختار أيًّا مّا كان؛ ولهذا قال أصحابنا: إنه تعالى يريد من المكلف الإتيان بها أجمع؛ إذ كلها طاعات وواجبات، ويكره تركها أجمع؛ لأن في ذلك إخلالاً بالواجب. ويريد من المكلف فعل بعضها بعد فعل البعض؛ لما ذكرناه، ولا يكره ترك بعضها بعد فعل البعض؛ لأنه لا يكره منا إلا القبيح أو الإخلال بالواجب الذي لم يسد غيره مسده، وهذا غير ثابت فيما ترك بعد فعل بعضها.

(١) القائل هو أبو الحسين البصري. هامش (ب).

(٢) ومعنى كون الخلاف لفظياً أنا نصف كل خصلة من خصال الكفارة مثلاً بأنها واجبة، والمجبرة لا تقول بذلك، بل المتصف بالوجوب أحدها فقط. منهاج الوصول ص٢٦٢.

(٣) أي: الخلاف.

(٤) لأنه ينص على أن الواجب المخير واجب معاً.

(٥) لأن الثاني ينص على أن الواجب واحد لا بعينه، وينص الثالث على أن الواجب معين عند الله، مجهول عند المكلف.

(٦) أي: يقع الطلاق بالعتق؛ لأن الوجوب على هذا القول يتعلق بها فعل منها.

(٧) فلم يكن عليه وجوب سابق. دراري.

(٨) أي: الخاطبين في وقت واحد، لأنه في الأصل مخير في أن يزوج هذا أو هذا، ولكن بعد فعل أحدهما يكون محظوراً. هامش (أ).

الثانية: إذا فُعِلَتْ معاً، فإن فُعِلَتْ مترتبة فالواجب أولها، ويُسْتَحقُّ عليه ثواب واجب مُخَيَّر، والأخيران ندب، ويُستحقُ عليهما ثوابُ الندب، وإن فُعِلَتْ دفعة[١] استُحِقَ الثواب على أشقِّها. وإذا تُرِكَتْ معاً استُحِقَّ العقاب على ترك[٢] أخفها.

الثالثة: إنما يُخيَّر بين متفقي الحكم، كواجِبِين أو مندوبِين فصاعدا، لا المختلف كواجب ومندوب.

[تقسيم الواجب بحسب الوقت]:

(و)ينقسم الواجب بحسب وقته إلى **(مطلق)** وهو ما لم يذكر له وقت، كمعرفة الله تعالى في العقلي، والزكاة في الشرعي. وهل يقتضي الفور أو التراخي أو لا يقتضيهما؟ أقوال يأتي بيانها إن شاء الله.

(ومؤقت) وهو ما ذُكر له وقت، كالصلوات الخمس ونحوها، وكالحج. والمؤقت من الواجبات مُضيّقُها ومُوسعها مختص بالشرعية، لا العقلية التي وجبت بقضية العقل فلا يدخلها التأقيت، عِلمية[٣] كانت أو عَمَلية[٤]، وإن كان فيها ما يجري مجرى المُضيّق، كالمعارف الإلهية، وَرَدِّ الوديعة والدين عند المطالبة، وفيها ما يجري مجرى الموسَّع، كرد الدين والوديعة، إذا وَكل صاحبُهما ذلك إلى اختيار مَنْ توَّجهَ ذلك عليه، ذكر ذلك القاضي عبدالله بن حسن الدواري.

(والمؤقت) الشرعي -لا العقلي- ينقسم **(إلى مضيق)** وهو ما كان الوقت فيه بمقدار العمل، كالصيام، فإن وقته من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

---

(١) أي: إذا فعلت الواجبات المخيرة دفعة، كأن يوكّل من يفعلها.

(٢) سقط من (أ) و(ب): «ترك».

(٣) كمعرفة الله. هامش(ب).

(٤) كشكر المنعم.

ولا يجوز أن يُكلِّفنا الله تعالىٰ من الواجبات بما كان مُضيَّقاً لا يسعُهُ وقتُهُ، ويُكلِّفنا بتأديته في وقته؛ لأن ذلك تكليف بما لا يطاق، خلافاً للمجبرة.

(وموسَّع) وهو الذي ضُرب له وقت يتسع لأكثر مِنْ فِعْله، كوقت أداء الصلاة، وقد يُعبَّر عنه بالواجب المُوسَّع علىٰ سبيل التجوز؛ إذ الفعل- وهو الواجب- ليس مُوسَّعاً، إنما الموسع الوقت الذي هو ظرفٌ له.

[الخلاف في تعلق الوجوب بوقت الواجب الموسع]:

واختُلِف فيه: فعند أئمتنا عليهم السلام وجمهور المعتزلة والأشعرية وبعض الفقهاء: يتعلَّق الوجوب بجميعه[1] علىٰ سواء، مُوسّعاً في أوله مُضيَّقاً في آخره.

قال المنصور بالله عليه السلام والملاحمية: ومع التأخير لا يجب العزم علىٰ فعله بعينه في أولِّه، وإنما يجب العزم علىٰ الإتيان بكل واجب جملة؛ إذ ذلك من أحكام الإيمان. وقال أبو طالب عليه السلام والجمهور: يجب، ثم اختلفوا، فعند أبي طالب وأكثرهم أنه بدل عنه[2]، وعند أقلهم ليس ببدل.

قال الإمام المهدي عليه السلام: والصحيح هو قول من لم يجعل لها بدلاً في أول الوقت ووسطه؛ إذ المصلحة إنما هي فيما عيّن الله تعالىٰ وجوبه، ولم يُعيَّن إلا الصلاة في الوقت، دون العزم. ولَمَّا كانت المصلحة بفعله مستوية في جميع أبعاض الوقت المضروب جاز التقديم والتأخير، وإن كان التقديم أفضل؛ لكونها تكون فيه لطفاً في واجب ومندوب، بخلاف آخره[3].

قلت: وهذا مبني علىٰ أن وجه شرعية الحكم الشرعي كونه لطفاً في العقلي، وذلك خلاف مذهب قدماء أئمتنا عليهم السلام والبغدادية، وإمام زماننا -أيده الله تعالىٰ؛

---

(١) أي: بجميع الوقت. ومعنىٰ تعلق الوجوب بجميع الوقت: أن ثواب المصلي في تأدية الواجب لا يفوت ولا ينقص بالفعل في بعض دون بعض. مرقاة السيد داود ص١١٥/ ط١.

(٢) أي: بدل عن الفعل في ذلك الوقت؛ ولذا وجب العزم عندهم.

(٣) فليست إلا في الواجب فقط.

إذ هو[١] كونه شكراً عندهم؛ لقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾[سبأ١٣].

نعم، وقد ذهب جمهور الشافعية إلى أنه متعلق بأوله، وخرجه أبوطالب عليه السلام للهادي عليه السلام. واختلفوا فيما فُعِلَ في آخره، فقيل: قضاء، وقيل: أداء، وهو وقت تأدية لا وجوب.

وذهبت الحنفية، وروي عن القاسم عليه السلام إلى أنه يتعلق بآخره، ثم اختلفوا فيما فُعِلَ في أولِّه، فقيل: نفل يسقط به الفرض. وقيل: واجب معجّل.

وقال الكرخي[٢]: موقوف على آخره، فإن بَلَغَه المكلف ففرض، وإنْ لم يبلغه أو سقط تكليفه قبله فنفل[٣].

والحجة لنا على أن الوجوب متعلق بجميع الوقت من دون تخصيص وجهان:

أحدهما: أنه لا وجه لتخصيص أولِّه وآخره؛ لتعلق الأمر به على سواء، فإن قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء٧٨] يتناول ما بين دلوك الشمس وبين الغسق تناولاً واحداً، على وجه واحد، فتخصيص أحد الطرفين تحكُّمٌ.

قال في الجوهرة: فإن الآية -كما ترى- لم تَعرَّض للتعيين بأول الوقت ولا بآخره، فيكون بتجرده[٤] عنه[٥] بمثابة المرسل[٦]، فكما لا يجوز التحكم في المرسل كذلك هاهنا، فإما أن يتعلق الوجوب بالوقت معاً فهو

---

(١) أي: وجه شرعية الحكم الشرعي.

(٢) الكرخي: هو أبو الحسن عبدالله بن دلال أصولي مشهور ـ ولد بكرخ (ت٣٤٠هـ).

(٣) قال في هامش (ب): والخلاف إنما هو في الأوقات الاختيارية لا الاضطرارية، أشعر بهذا الكلام الإمام المهدي عليه السلام. قسطاس.

(٤) «فتكون مجردة». نخ.

(٥) أي: عن التعيين.

(٦) أي: الأمر المطلق. هامش (أ) و(ب).

الذي نقول، وإما أن لا يتعلق بشيء منه فذلك يكون إلغاء لكلام الحكيم مع إمكان استعماله، وإما أن يقصر الوجوب على بعض منه دون بعض من دون مخصص فذلك لا يجوز.

والوجه الثاني: أنه لو كان مُعيَّناً[١] لكان المصلي في غيره مُقدِّماً[٢] للفرض على وقته على مذهب الحنفية، فلا تصح، كلو صلى الظهر قبل الزوال، أو قاضياً فيعصي[٣] على قول جمهور الشافعية، وهو خلاف الإجماع. ويكفيك أن الأمة مجمعة على أن تأدية الفرض في أول الوقت ووسطه[٤] وآخره مُجزية، ولا إثم على فاعلها في أيها مهما بقي وقت الاختيار، وأنها في جميع ذلك أداء لا قضاء، ذكر معنى ذلك أبو الحسين وصرح به.

قال الإمام المهدي عليه السلام: وهو مبني على انقراض من قال بأن ما يُفعل بعد أول الوقت قضاء لا أداء.

تنبيه: [حكم من مات أثناء الوقت الموسع]:

ومن مات في أثناء الموسَّع بعد العزم على الفعل لم يأثم بتأخيره. ويأثم في الأصح من أخَّره لغير عذر مع ظن الموت، فمَن لم يمت ثم فعله في وقته فهو أداء على المختار، خلافاً للباقلاني[٥]

---

(١) أي: لو كان أحد الوقتين معيناً لتأدية الصلاة فيه. مرقاة الوصول للسيد داود.

(٢) أي: مقدماً لصلاته على الوقت حيث كان الوقت المعين للصلاة آخره فلا تصح. مرقاة السيد داود.

(٣) يعني وإذا كان الوقت المعين لتأدية الصلاة أوله فيكون المصلي في غيره قاضياً فيكون بتأخيره عن وقته عاصياً.

(٤) في (ج): وأوسطه.

(٥) الباقلاني هو: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني البصري، أصولي مشهور، أشعري العقيدة، (ت٤٠٣هـ). شذرات الذهب ٣/ ١٦.

مسألة: [في المسنون والمستحب]:

(والمندوب والمستحب مترادفان، والمسنون أخص منهما) عند أئمتنا عليهم السلام وغيرهم، فهو: ما أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ندباً وواظب عليه، كالرواتب، وإلا فمستحبٌ[1]، وقد تقدَّم تحقيق ذلك.

[توابع الأحكام الشرعية]

مسألة: [الصحيح والباطل والفاسد:]

(والصحيح) في العبادات عند الفقهاء وبعض المتكلمين: الفعلُ المُسْقِطُ للقضاء[2].

وعند جمهور المتكلمين: **(ما وافق أمر الشارع)** أي: ما كَمُلَت فيه الشروط التي اعتبرها الشارع.

وفي العقود: ترتب ثمراته عليه. كَحِلِّ الانتفاع بالمبيع في عقد البيع، والانتفاع[3] بالبضع في النكاح. قال سعد الدين: لا حصول الانتفاع، وحصول التوالد والتناسل، حتى يَرِدَ الاعتراض[4] بأنَّ مثل التوالد قد يترتَّبُ على الفاسد، وقد يتخلّف عن الصحيح.

(والباطل نقيضه) بكل من الحدَّين[5].

(و)أما **(الفاسد)** فهو في العقود قسم ثالث[6] عند أهل المذهب والحنفيه، وهو **(المشروع بأصله الممنوع بوصفه[7])** وهو ما اختلَّ فيه شرط ظني،

---

(١) في (ج) و(أ): فالمستحب.

(٢) بمعنى أنه لا يحتاج إلى فعلها ثانياً. الدراري المضيئة.

(٣) أي: حل الانتفاع.

(٤) الاعتراض حاصل على حِلّ الانتفاع أيضاً؛ إذ يحل في فاسد البيع. هامش (أ).

(٥) أي: حد العبادات والعقود. هامش(ب).

(٦) أي: أن الفاسد في العقود قسم ثالث غير الصحيح والباطل.

(٧) هذا هو قول الحنفية. والفساد عند جمهور أئمتنا عليهم السلام حده: هو خلل في المعاملات يوجب عدم ترتب الآثار، مثلاً: البيع الفاسد يوجب جواز الفسخ وعدم الملك إلا بالقبض والإذن، ويوجب القيمة =

لا قطعي، كالبيع الفاسد لشرطٍ قارنَهُ مُختلَفٌ في صحة العقد معه، فإن أصلَه مشروع؛ بدليل ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[البقرة٢٧٥] ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ [النساء٢٩]، وهو ممنوع من جهة الشرط؛ لقوله ﷺ: ((كلُّ شرطٍ ليس في كتابِ الله فهو باطل)). وله أحكام[1] مذكورة في الفروع.

قال في الفصول: الفساد في العقود: خلل[2] فيها يوجب في حال[3] عدم ترتب ثمراتِها عليها المقصودةِ منها.

(وقيل:) هو في العقود **(مرادف الباطل)** وهو مذهب الناصر الأطروش، والشافعي، ومالك؛ فوجود العقد الفاسد كعدمه عندهم في كونه غير مؤثرٍ في اقتضاء الملك. ومحل الحجة والرد علم الفروع.

ويترادفان في العبادات عند الجميع.

واعلم أن الخطاب إنما يتناول الصحيح؛ ولذا لم يصح اللعان في النكاح الفاسد؛ لقوله تعالىٰ: ﴿أَزْوَاجُهُمْ ...﴾ الآية [النور٣٦].

قال أصحابنا: وإنما يتعلق الخطاب بالأنكحة الصحيحة.

قال في حواشي الفصول: فإن قلت: إذا كان الخطاب لا يتوجه إلىٰ الفساد فبماذا يثبت ما ثَبَتَ من أحكامه؟ قلت: بدليل آخر من قياسٍ أو غيره، والله أعلم.

لا الثمن، وتلك ليست الآثار المقصودة بالبيع، فإن المقصود نسبة الملك باللفظ، وعدم جواز الفسخ ووجوب الثمن، بخلاف الباطل فإنه لا يترتب عليه شيء من الآثار، وما ذكره أصحابنا منها في باطل البيع والنكاح فأثر لتسليط المالك وللوطء مع الجهل، لا للعقد. غاية ١/ ٣٩٨:٣٩٩.

(١) أي: للفاسد أحكام، منها: أن حكمه حكم الصحيح في النكاح إلا في سبعة أحكام هي: الإحلال، والإحداد، واللعان، والإحصان، والخلوة، والفسخ، والمهر. وكذا في البيع حكمه حكم الصحيح إلا في أحكام، منها: أنه لا يملك إلا بالقبض، وأن الواجب فيه القيمة لا الثمن، وغير ذلك.

(٢) قال في الدراري المضيئة: والخلل هذا كأن يرد العقد مقترناً بصريح الشرط، نحو: إذا أعطيتني الثمن فقد بعت منك، إلا الشرط الحالي، نحو: إن كنت قرشيًّا فقد بعث منك.

(٣) قال في الدراري: قوله: «في حال» لإخراج الباطل، فلا يترتب عليه شيء.

مسألة: [في الجائز]:

(والجايز يطلق على) أربعة معانٍ:

أحدها: **(المباح)** وقد تقدم حده، وهو نحو أن يقال: التزين بثياب الزينة جائز، أي: مباح.

(و)ثانيها: أنه **(يطلق على الممكن)** أي: الذي لا يمتنع **(عقلاً)** نحو أن يقال: كون جبريل عليه السلام الآن في الأرض جائز، أي: لا مانع منه في العقل. أو **(شرعاً)** نحو: أن يقال: الأكل بالشمال جائز، أي: لا مانع منه في الشرع.

(و)ثالثها: أنه يطلق **(على ما استوى فعله وتركه)** عقلًا[١] لا لتعارض دليليهما، بل لأنه لا طريق إلى ترجيح امتناعه على جوازه، ولا طريق إلى ترجيح جوازه، وأقرب ما يُمثَّل به: ارتفاع الحياة بمعنى يطرأ عليها؛ فإنه لا طريق إلى امتناعه ولا إلى جوازه، بل يستوي فيه الامتناع وعدمه في أنه لا طريق إلى أيهما.

(و)رابعها: أنه يطلق **(على المشكوك فيه)** وهو الذي تعارضت فيه أمارتا الثبوت والانتفاء[٢] عقلاً أو شرعاً.

مثال العقلي: ما يقوله المتوقفون في أصل الأشياء: هل هو على الحظر أو على الإباحة؟ فإن المتوقف في كون ذلك ممتنعاً أو غير ممتنع يصفه بأنه جايز الأمرين، أي: الحظر وعدمه؛ لاستواء الأمرين عنده؛ لتعارض دليليهما.

ومثاله في الشرع: ما يقوله المتوقف في حِلِّ لحم الأرنب، أو في وجوب صلاة العيدين[٣]؛ لتعارض أمارتي الأمرين جميعاً، فذلك كله صحيح.

---

(١) كفعل الصبي. هامش (ب).

(٢) أي: هناك أمارة تقتضي ثبوته وأخرى تقتضي نفيه في العقل أو الشرع.

(٣) في (ج) العيد.

[الأداء]:

(و)أما **(الأداء)** فهو **(ما فعل في وقته المقدر له أولاً شرعاً)** فخرج ما لم يُقدَّر له وقتٌ، كالنوافل المُطلقة، أو قُدِّرَ لا شرعاً، كقضاء الدين عند المطالبة، فإنه فُعِلَ في وقته المقدَّر له وهو ما يتسع له بعدها[١] لكن ليس ذلك التقدير إلا بالعقل.

وما وقع في وقته المقدر له شرعاً ولكنه غير الوقت المقدر له أولاً، كصلاة الظهر فإن وقته المقدر له أولاً هو الظهر، والثاني إذا ذكرها بعد النسيان وقد خرج الوقت، فوقوعها حينئذٍ لا يكون أداء.

قال عضد الدين: وليس «أولاً» متعلقٌ بِـ«فُعِلَ» فيصير معناه: فعل أولاً، لتخرج الإعادة؛ لأنها قسم من الأداء في مصطلح القوم.

ومفهوم كلام سعد الدين أن الإعادة لا تسمى أداءً ولا قضاءً، بل هي قسم براسه مستقل.

قال: وقول ابن الحاجب: «أولاً» يدل على ذلك، وهو مقابل لثانياً في تفسير الإعادة، وهو متعلق بِـ«فُعِلَ» قطعاً، هكذا ذكره الإمام الحسن عليه السلام.

[القضاء]:

(و)حقيقة **(القضاء: ما فُعِل بعد وقت الأداء استداركاً لما سبق له وجوب[٢] مطلقاً[٣])** فيدخل في ذلك قضاء الحائض الصيام؛ لأنه وإن لم يُسبق له وجوب عليها فقد وجب على غيرها.

وقيل: لـما سبق له وجوب على المُستدرِك، وإلا فليس بقضاء على الحقيقة؛

---

(١) الضمير في «له» عائد إلى قضاء الدين، وفي «بعدها» عائد إلى المطالبة. (ب).

(٢) تخرج النوافل. هامش (ب).

(٣) هو قيد للوجوب، أي: سواء كان على القاضي أم على غيره كالحائض. كاشف.

لأنه لم يَفُتْهُ بعد وجوبه، فَفِعْلُ الحائض للصوم بعد طُهْرِها، والنائم للصلاة عقيب[١] يقظته قضاءٌ على القول الأول[٢] لا الثاني[٣] [فلا أداء ولا قضاء][٤].

قال الإمام المهدي عليه السلام: والقول الثاني هو القياس، إلا أن يقال: إن الحائض والنائم أُمِرا بالصوم والصلاة عوضاً عما فاتهما من المصلحة التي كانت تحصل لو لم يحصل المانع، فذلك قضاء صحيح وإن لم يلزمهما الأداء، لكن لا بد أن يكون في نيته قضاء المصلحة، فتجب نية القضاء فيه حينئذٍ.

قال في الفصول: وإنما تُقضى عبادة[٥] مؤقته لم تقع في وقتها، أو وقعتْ فيه لكن مع خلل فيها، وورد الدليل بقضائها، لا ما لم يرد كالجمعة، وذلك كالصلاة والصوم خاصة[٦].

[الإعادة]:

(و)حقيقة **(الإعادة: ما فُعِلَ ثانياً في وقت الأداء لخلل في الأول)** هكذا ذكره ابن الحاجب.

قال الإمام المهدي عليه السلام: وفي كلامه تسامح؛ لأن ذلك إنما يصلح حدًّا للمُعَاد[٧] لا للإعادة[٨] نفسها، وكذلك القضاء، لكن إذا فهم مراده فلا مُشاحّة في العبارة.

---

(١) في (ب): بعد.

(٢) وهو من قال بالوجوب مطلقاً. هامش(ب).

(٣) وهو من قال: بالوجوب على المستدرك. هامش(ب).

(٤) ما بين المعكوفين سقط من (ب) و(ج).

(٥) كالصوم. هامش (ب).

(٦) فإن الدليل ورد بقضائهما، أما الصلاة فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من نام عن صلاته أو نسيها فوقتها حيث ذكرها)). وأما الصوم فقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ﴾.

(٧) وهو الفعل. هامش (ب).

(٨) لأنها أمر معنوي. هامش (ب).

وقيل: لعذر[١]؛ فالمنفرد إذا صلى ثانية مع الجماعة كان إعادة على الثاني؛ لأن طلب الفضيلة عذر، دون الأول؛ إذ لم يكن فيها خلل.

[الرخصة]:

(و)حقيقة **(الرخصة[٢])** من الفعل والترك: **(ما شرع لعذر مع بقاء مقتضى التحريم)** أو الإيجاب لولاه، كوجوب أكل الميتة للمضطرّ، وندبية الفطر في السفر وإباحته وكراهته بحسب حال المسافر[٣]؛ فانقسمت إلى الأربعة. وسببها قد يكون واجباً، كسفر الحج. ومندوباً، كسفر حج النفل. ومباحاً، كسفر التجارة. ومكروهاً، كمَنْ غُصَّ بطحال فأساغها بخمر. ومحظوراً، كسفر المعصية، وفعلاً لله[٤] وللعبد[٥].

وإذا أُطلقتْ أفاد أنها من جهة الشارع[٦]، مثل ما جاء عن جابر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (لا يحل لأحد أن يدخل مكة من غير إحرام، ورخِص للحطابين).

والفرق بينها وبين الشبهة[٧] أنها عن دليل، والشبهة لا عنه. وإنما سمى ذلك رخصة أخذاً من رخص الأسعار، وهو التوسيع فيها.

---

(١) أي: ما فعل ثانياً في وقت الأداء لعذر.

(٢) الرخصة في اللغة: السهولة والتيسير. صحاح.

(٣) فإن كان تلحقه مشقة كبيرة فالإفطار مندوب، وإن كانت المشقة يسيرة فمباح، وإن كان لا تلحقه مشقة أصلاً فمكروه. وقد اعترض على هذا المثال بأن الإفطار ليس فيه إلا وجهان: ندب مع المشقة، وكراهة عند الاستواء. هامش الفصول.

(٤) كالمرض. هامش (أ).

(٥) كالسفر. هامش (أ).

(٦) فإذا قيل: رخص لنا في كذا، حُمِلَ على أن المرخِّص الشارع إلا أن تدل قرينة على خلاف ذلك.

(٧) قال الشيخ لطف الله: وكأن المقصود من هذا الكلام أنه قد رفع الحرج عن مرتكب الحرام لشبهة، كالوطء للأجنبية غلطًا- مع أن ذلك لا يسمى رخصة، والفرق بينهما واضح؛ إذ الرخصة ما شرع للمكلف ..الخ، وهذا لم يشرع له، وإنما عذر بعد الوقوع في الأمر للشبهة.

[العزيمة]:

(والعزيمة بخلافها) أي: بخلاف الرخصة، فهي: ما شُرع من الأحكام لا لعذر، مع قيام المحرِّم لولا العذر[١]. قال الإمام الحسن عليه السلام: هكذا قيل، ومفهومه أن الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة.

قلت: وهو خلاف ما في الفصول؛ لأنه قال: ولا ينحصر الحكم في العزيمة والرخصة[٢]-؛ إذ لا يدخل المندوب والمكروه والمباح في العزيمة- خلافاً للقرشي[٣] وبعض الأشعرية، كالسبكي[٤] والعضد؛ فجعلوها في مقابلة الرخصة. قال في حواشيه[٥]: وهو ضعيف جداً؛ لأن زعمهم أن العزيمة مشتملة على الأحكام الخمسة مما لا يساعدهم عليه البحث اللغوي. قال في القاموس ما لفظه: وعزائم الله: فرائضه التي أوجبها.انتهى. وقد ذكر مثله سعد الدين حيث قال: والحق أن الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة.

قلت: وينبغي التأمل في زيادة «لولا العذر» في حدِّ العزيمة، فإنه لم يوجد لذلك كثير فائدة، وقد قال في الفصول: حد العزيمة: ما لزم من الأحكام فعلاً أو تركاً لا لعذر. انتهى.

ولنكشف معاني الألفاظ المذكورة في الحد، فنقول: معنى المحرِّم: هو دليل الحرمة. ومعنى قيامه: بقاؤه معمولاً به. ومعنى العذر: هو ما يطرؤ في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل أو الترك، الذي دل الدليل على حرمته.

---

(١) كتحريم الميتة فالمحرِّم، قائم لولا حصول العذر، وهو الاضطرار. منه.

(٢) هذا إنما يتم على تفسير العزيمة بأنها: ما لزم العباد، أما على ظاهر عبارة المصنف بأنها ما شرع فهي داخلة؛ إذ هي مشروعة. هامش الكاشف.

(٣) هو العلامة الكبير يحيى بن الحسن بن موسى القرشي الصعدي، من كبار علماء الزيدية في عصره، ت(٧٨٠هـ).

(٤) السبكي: هو القاضي علي بن عبد الكافي الخزرجي، من علماء الشافعية، ت(٧٥٦هـ).

(٥) أي: حواشي الفصول.

ومعنى لولا العذر: أن المحرِّم كان محرِّماً مُثبِتاً للحرمة في حقه[1] أيضاً لولا العذر؛ فهو قيدٌ لوصف التحريم، لا للقيام، فليتأمل.

وخرج من الرخصة الحكم ابتداء؛ لأنه لا مُحرِّم له. وخرج ما نُسخ تحريمه؛ لأنه لا قيام للمُحرَّم[2] حيث لم يبقَ معمولاً به.

وخرج ما خُصَّ[3] من دليل المُحرِّم؛ لأن التخلّف ليس بمانع[4] في حقِّه، بل التخصيص بيان[5] أن الدليل لم يتناوله.

وخرج أيضاً وجوب الإطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة؛ لأنه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة، كما أن الإعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها.

[الخطاب الذي تثبت به الرخصة]:

نعم، وثبوت الرخصة بخطاب التكليف، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام١١٩]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن الله يحب أن تؤتى رخصة ..))[6].

وقال الآمدي[7]: بل بخطاب الوضع، بمعنى: أن الشارع نصب الضرورة علامةً لإباحة الفعل أو الترك. وجعل[8] أصناف خطاب الوضع ستة: الحكم بالسببيةِ، والشرطيةِ، والمانعيةِ، والصحةِ، والبطلانِ، والسادس: العزيمة والرخصة. ووافقه السبكي في الصحة والبطلان. وقد تقدم أن الحكم بهما أمر

---

(١) أي: حق المكلف. من (أ).

(٢) في (ج) للحرمة.

(٣) كخروج الجراد والسمك من عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾؛ لأنه خص بقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: ((أحل لكم ميتتان ودمان ...)) الخ. منه.

(٤) «لمانع» ظ، وهي عبارة الدراري والسعد في شرح العضد.

(٥) في الدراري: «بيِّن»..

(٦) تمام الحديث: ((كما يحب أن تؤتى عزائمه)).

(٧) الآمدي هو أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي، من علماء الشافعية، أصولي محقق، ت(٦٣١هـ). طبقات الشافعية ٥/ ١٢٩.

(٨) أي: الآمدي.

عقلي عند ابن الحاجب وغيره، أو شرعي تكليفي على قول الجويني.

قال سعد الدين: إن كلام ابن الحاجب لم يشعر بإثبات كون هذا القسم السادس وضعياً ولا بنفيه(١)، إلا أن نظمه في أسلوب الصحة حيث قال: وأما الصحة، وأما الرخصة- ربما يشعر بأنه ليس من أحكام الوضع.

فإن قلت: لِمَ حصروا الأحكام الشرعية في المذكورة وهم يطلقون على الفعل كونه معاداً أو مؤدىً أو مَقْضيًّا، أو نحو ذلك، كما سبق؟

قال الإمام الحسن عليه السلام: كأن هذه المذكورة ليست بأحكام، وإنما هي صفات للأحكام المذكورة؛ ولذا يقولون: واجب مؤدى ومقضي ومعاد، ونحو ذلك.

[الحكم الوضعي وأقسامه]:

والقسم الثاني من قسمي خطاب الشرع: الوضعي، وهو المُعرِّف للسبب والشرط والمانع، ولا يكون(٢) بالاقتضاء والتخيير.

وانقسامه إلى الثلاثة بحسب الاستقراء. وما قيل من أن الصحة والبطلان والرخصة والعزيمة منه لا يسمع، وقد مرَّ.

وبيان ذلك: أنه إن أثَّر وجوده(٣) في وجود الحكم، وعدمه في عدمه(٤)- علة له، كالإسكار(٥)؛ إذ وجوده مؤثر في التحريم، ويُسمَّى سبباً معنوياً، أو غير علة، كالزوال؛ إذ وجوده مؤثر في وجوب الصلاة، ويسمَّى سبباً وقتياً، وعدمُهما يؤثر في عدم التحريم، وفي عدم(٦) وجوب الصلاة- فهو(٧) السبب.

---

(١) أي: ولم يشعر بنفي كونه وضعياً..
(٢) أي: المعرف للسبب والشرط والمانع.
(٣) أي: المعرّف لخطاب الوضع. هامش(أ) و(ب).
(٤) أي: في عدم الحكم. هامش (أ).
(٥) وكالملك في جواز الوطء، وكالعقوبات في وجوب الحدود. هامش (أ).
(٦) «عدم» سقطت في (ب)، و(ج).
(٧) جواب «إن» في قوله: «إن أثر وجوده ..» إلخ.

وإن أثَّر عدمه في عدمه، ولم يلزم من وجوده وجود ولا عدم، كالوضوء؛ إذ بعدمه تعدم صحة الصلاة، وبوجوده لا توجد ولا تعدم- فهو[١] الشرط. وقد ظهر الفرق بين السبب والشرط.

وإن أثَّر وجوده في عدمه كالأبوَّة في منع القصاص- فهو المانع.

وفائدته[٢]: سهولة معرفة ما كُلِّفنا به[٣] من فِعْلٍ أو تَرْكٍ[٤] بنصب المعرِّف[٥] علامة لذلك[٦] في كل واقعه بعد انقطاع الوحي؛ لئلا تخلو كثير من الوقائع من الأحكام[٧]، مع ما فيه من حكمة الاختصار.

واعترض بعضُ المتأخرين القدماءَ في تسميتهم ما عرَّف بخطاب الوضع حكماً، وقال: إنما هو علامة الحكم ولا يسمى حكماً.

وهو[٨] فاسد؛ لأن نصب الشارع له علامة للحكم حكمٌ شرعيٌ، فكما أن وجوب الحدِّ حكم شرعي، فنصبُ الزنى علة له حكمٌ شرعي[٩] أيضاً، فكلُّ واقعة عُرِفَ حكمها بعلامتها -كتحريم النبيذ المعرَّف بعلامة الإسكار -لا بدليل آخر فلله فيها حكمان: الحكم المعرَّف[١٠] بها، والحكم

---

(١) جواب «إن» في قوله: «وإن أثر عدمه ..» إلخ.

(٢) أي: فائدة الخطاب المعرف للسبب والشرط والمانع. شرح فصول.

(٣) أي: معرفة حاله، كمعرفتنا وجوب الحد على الزاني، ومعرفة حقيقته، كمعرفتنا صحة الصلاة من المتوضئ. هامش (أ).

(٤) من فعلٍ كالصلاة بعد الزوال، وقوله: أو ترك كالصلاة في الأوقات المكروهة. الدراري المضيئة.

(٥) هو السبب والشرط والمانع، وهو الخطاب من الحكيم.

(٦) أي: لما كلفنا به من فعل أو ترك.

(٧) مثلاً قد كلفنا بإيتاء الزكاة، فلو لم يجعل الشارع ملك النصاب والحول كذلك علامة لذلك الوجوب لم يعرف المكلف بعد انقطاع الوحي ما كلف به، وكان يخلو ملكه النصاب مع حول الحول عليه عن حكم؛ إذ لا سبيل إلى معرفته. شرح لطف الغياث على الفصول. هامش (أ) و(ب).

(٨) أي: الاعتراض.

(٩) أي: مستفاد من الشرع. هامش (ب).

(١٠) أي: الذي عرَّفته الواقعة.

عليها بكونها مُعرِّفةً له[١].

نعم، ويشترط في التكليفي ما لا يشترط في الوضعي، كالتكليف وعلم المكلف، ومن ثَمَّ وجب الضمان على غير المكلف[٢]؛ لأنه[٣] سبب براءة الذمة. وجعله ابن الحاجب مُسبَّباً للغصب فيكون تكليفاً على هذا، وكذلك يقع طلاق السكران[٤] ونحو ذلك.

تنبيه:

قد عُرِف فيما تقدم الحاكم والحكم، وأمَّا المحكوم عليه فهو المكلف، والمحكوم فيه الفعل المتعلق به التكليف.

---

(١) فللّه في الزنا حكمان: أحدهما: وجوب الحد. والثاني: سببية الزنا في وجوبه.

* قال الشيخ لطف الله في شرحه للفصول ما لفظه: «واعترض بعض المتأخرين القدماء في تسمية ما عرف بخطاب الوضع حكما وقال: إنما هو علامة الحكم، ولا يسمى حكما، مثلا: كون الزنا موجبًا للحد علامة على وجوبه. وهو -أي: اعتراضه- فاسد؛ لأن نصب الشارع له علامة حكم شرعي. بيان ذلك: أن في موجبية الزنا للحد ثلاثة أمور: وجوبُ الحد، ولا إشكال في أنه من الأحكام، ونفسُ الزنا، وليس حكمًا بلا نزاع، بل علامة عليه، وجعلُ الشارع له علامة على وجوب الحد، وهو المراد، فكما أن وجوب الحد حكم شرعي -أي: مستفاد من الشرع- فنصب الزنا له علة حكم شرعي أيضًا، فكل واقعة عرف حكمها بدلالتها -أي: بدلالة تلك الواقعة- لا بدليل آخر فللّه تعالى فيها حكمان: الحكم المعرف بها، أي: الذي عرفته، والحكم عليها بكونها معرفة له. مثلا: الزنا واقعة لها حكم وهو وجوب الحد، وعرف ذلك بدلالة الزنا عليه، أي: بجعل الزنا علامة ودليلًا عليه- فلله تعالى فيه حكمان: وجوب الحد عليه، والحكم عليه بأنه سبب للحد، بخلاف ما عرف حكمها بدليل آخر كالصلوة مثلا عرف حكمها بقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، فليس لله تعالى فيها إلا حكم واحد، وهو وجوبها». شرح الغاية ١/ ٣٩٢.

(٢) كالصبي؛ إذ الموجب له الإتلاف وهو ثابت بخطاب الوضع، أي: المعرف للسبب. هامش (ب).

(٣) أي: الضمان.

(٤) وإن كان لا يعلم لأن وقوعه ثابت بخطاب الوضع، وتقريره: أن الله تعالى وضع لفظ الطلاق علامة لخروج المرأة من عقدة النكاح فلا جزم أنه يعد طلاق السكران ونحو ذلك من الأحكام كالقصاص عليه. هامش (ب).

الباب الثاني: في الأدلة

[تعريف الدليل وجملة مما يحتاج إليه من الألفاظ]

(الباب الثاني) من أبواب الكتاب: الكلام في **(الأدلة)** عموماً.

[الدليل]:

(الدليل) في اللغة: المرشد(١)، وهو العلامة الهادية، وناصبها، وذاكرها. فالناصب للدلالة قد ينصبها بقولٍ أو فعلٍ، فالباري تعالى قد يوصَف بأنه دليل؛ لكونه مرشداً، أي: ناصباً للأدلة العقلية والسمعية.

وهو في اصطلاح المتكلمين: **(ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم)**.

ذكر «الإمكان» لأن الدليل لا يخرج عن كونه دليلاً لعدم النظر فيه(٢). وقيَّد النظر بـ«الصحيح» لأن الفاسد لا يُتَوصَّل به إليه وإن كان قد يفضي إليه اتفاقاً. وقوله: «إلى العلم» قد تقدم، وسيأتي.

وزاد الإمام المهدي عليه السلام: «بالغير»، قال: وقولنا: «إلى العلم بالغير» إشارة إلى إخراج طريقة النظر، كالنظر في صفة فيحصل العلم بأخرى كقادر مثلاً فالنظر فيها يُحصّل العلم بكونه حيًّا، فمثل هذا لا يُسمَّى دليلاً في مصطلح المتكلمين،

---

(١) قال ابن أبي الخير في شرح المنتهى: قوله: «والدليل لغة» يعني في العرف، وأما في أصل اللغة فهو: المتقدم على القوم ليعرّفهم على الطريق، وقد ذكر الشيخ أن المرشد يفسر بثلاثة أشياء:
(أ) العَلَم المنصوب في الطريق ليعرف به ما يسمى مرشداً.
(ب) الذاكر الذي يقول لك: سر عن يمين العلم أو عن يساره مرشداً.
(ج) والناصب له أيضاً مرشداً. باختصار من هامش الكاشف.

(٢) عبارة الكاشف: وإنما قال: «ما يمكن» دون «ما يتوصل» تنبيهاً على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل، بل يكفي إمكانه. ص٥٢/ ط٢-منشورات مكتبة التراث الإسلامي.

بل طريقة النظر، وإن كان في اللغة دليلاً، وإنما قلنا ذلك لأن الصفة ليست غير الذات، فيلزم الدور لو جعلناه دليلاً؛ لأن العلم بالدليل والمدلول فيها مُعلَّق بالذات نفسها على حالٍ[(١)]، فيلزم الدور؛ لأن الصفة لا تستقل بالمعلومية[(٢)].

وهو في اصطلاح الأصوليين والفقهاء: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. فيشمل القطعي والظني. بخلاف مصطلح المتكلمين، فليس دليلاً عندهم إلا ما أفاد العلم.

[الأمارة]:

(وأما ما يحصل عنده الظن) فهو عندهم **(أمارة)**[(٣)]. وهي صادقة، وكاذبة[(٤)]. وليس الظن بلازم عن النظر فيها وفاقاً للبهاشمة[(٥)]، وخلافاً للملاحمية[(٦)].

---

(١) قال في هامش (ب): لعله يريد بالحال القادرية والحيية.

(٢) لفظ الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج: وقولنا: «إلى العلم بالغير» إشارة إلى إخراج طريقة النظر في هذا الحد، وهي أن ينظر الناظر في صفة الذات فيحصل له العلم بصفة أخرى لتلك الذات، نحو: أن ينظر في كونه تعالى قادراً فيحصل له العلم بأنه تعالى حي، فهذا في اصطلاح المتكلمين ليس بدليل، وإنما يعبرون عنه بطريق النظر، وإن كان طريقاً لغويًّا، فإن النظر في تلك الذات لم يوصل إلى العلم بالغير؛ لأن الصفة ليست غير الذات. وإنما لا يسمون هذه الطريقة دليلاً لأن الدليل لا يصح أن يكون المدلول؛ لأن الشيء لا يدل على نفسه؛ لاستلزام الدور؛ لأنك لا تعرف المدلول حتى تعرف الدليل، فتقف معرفة كل على معرفة صاحبه ...إلخ.

(٣) عرفها الإمام المهدي عليه السلام بقوله: هي ما يلزم من حصول غيره حصوله لزوماً عاديًّا لا ذاتيًّا، وذلك كانصداع الجدار، فإنه أمارة لانهدامه. منهاج ص٨٢٤.

(٤) فالصادقة هي: ما علم حصوله يقيناً على الوجه الذي يستلزم المنظور فيه، فإن من تيقن انصداع الجدار ظن أنه قد قارب الانهدام من جهة العادة وإن جوّز أن ثَمَّ ما يمسكه.
والكاذبة: أن يرى في جدار من بعيد خطاً مستطيلاً فيه فيظن أنه انصداع فيه، فيظن أنه قد قارب الانهدام، ثم ينكشف أن ذلك خط وليس بانصداع؛ وإنما هو سواد في ظاهره، فإن هذه الأمارة كاذبة. مرقاة الوصول للسيد داود ص٥٣٥، مركز الإمام عز الدين بن الحسن (ع).

(٥) البهاشمة أو البهشمية: فرقة من المعتزلة تنسب إلى الشيخ أبي هاشم المعتزلي.

(٦) الملاحمية: جماعة من المعتزلة تنسب إلى محمود بن الملاحمي.

(وقد يسمَّى) ما يحصل عنده الظن **(دليلاً توسعاً)** أي: تجوزاً. ولعلَّه يعني عند المتكلمين، أما عند الأصوليين والفقهاء فشموله للظني من باب الحقيقة.

واعلم أنه يمتنع معرفة ما لا يدرك بالضرورة بغير دليل. والمدرك ضرورة لا يحتاج إلى دليل، وإن ذكر فعلى سبيل البيان له، لا للحاجة إليه، وسيأتي بيانهما.

[الدعوى والمذهب والاستدلال والنظر]:

ثم[1] إن الدعوى أخص من المذهب؛ لأنه المعلوم أو المظنون صحته بالدليل، وإن لم يكن ثَمَّةَ خصم منازع. والدعوى: هي كذلك مع خصم منازع، فَمَن ذكر شيئاً لم ينصب دليلاً عليه -وهو استدلالي- قُطِعَ ببطلانه إن كان من شأنه أنه لو كان لظهر لجميع العقلاء، كمن يدعي صنماً إلهاً، أو لأهل الملة، كمن يدعي صلاة سادسة؛ للقطع بعدم الدليل. وإن لم يكن ذلك من شأنه -كالقول بتحريم أجرة الحجَّام- وجب الوقف حتى يظهرَ دليل إن كان؛ لجواز أن يطَّلع عليه البعض ويعزُب عن غيره، أو يظهر عدمه إن لم يكن.

قال في الورقات: والاستدلال: طلب الدليل.

وذكر الإمام المهدي عليه السلام أنه في أصل وضعه عبارة عن ذكر الدليل. قال: وهذا اتفاق.

قال في الأساس: والاستدلال: التعبير عمَّا اقتفيَ أثُره وتُوصِّل به إلى المطلوب. ويسمَّى ذلك التعبير دليلاً وحجة إن طابق الواقع ما توصل به إليه، وإلّا فشبهة. والنظر: الفكر[2] المطلوب به علم أو ظن.

---

(١) لفظ المنهاج: اعلم أن الناظر إذا عبّر عما وقع في نفسه عقيب النظر فتلك العبارة إما دعوى أو مذهب، فالدعوى: هي الخبر الذي لا تعلم صحته ولا فساده إلا بدليل مع خصم منازع في مضمون الخبر، والمذهب كالدعوى، إلا أنه لا يعتبر فيه الخصم المنازع، بل يثبت مذهباً وإن لم يكن ثَمّ منازعة. منهاج نقلاً من مرقاة الوصول للسيد داود ص٥٣٥ مركز الإمام عز الدين بن الحسن (ع).

(٢) الفكر: هو انتقال النفس في المعقولات بالقصد. قسطاس.

[الخلاف في العلم هل يحد أو لا]:

(و)أما **(العلم)** فقد اختلف فيه هل يُحَدُّ أو لا؟ فقيل: لا يُحد، وهو الذي رواه السيد حميدان عن الأئمة عليهم السلام، وهو مذهب غيرهم من العلماء، لكن اختلفوا: فمنهم من قال: لا يُحَدُّ لعُسره وخفاء جنسه وفصله، وهو مذهب الجويني والغزالي، قالا(١): وإنما يُعرَّف بتقسيم أو مثال، أمَّا التقسيم: فهو أن تميزه عما يلتبس به من الإدراكات، فيتميز عن الظن والشك بالجزم، وعن الجهل بالمطابقة، وعن اعتقاد المُقلِّد بأن الاعتقاد يبقى مع تغيّر المُعتَقَد ويصير جهلاً، بخلاف العلم. وأما المثال: فكالإبصار مثلاً، فكما أنه لا معنى للإبصار إلا انطباع صورة المُبْصَر في القوة الناظرة- كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعقولات في العقل.

وقال بعض الأوائل والرازي: بل إنما لم يُحَدّ لجلائه؛ لأنه ضروري؛ ولذا منعوا مناظرة السوفسطائية(٢).

قال العلامة ابن أبي الخير: وهو ينبني على أن العلم بالعلم ضروريٌ كما هو رأي البغدادية(٣).

وقد علّل السيد حميدان رحمه الله بمثل هذا، وزاد وجهاً ثانياً؛ لأنه قال في تنبيه الغافلين ما لفظه: قول الأئمة عليهم السلام: إنه أَبْيَنُ من أن يُفَسَّر بغيره، ومع ذلك فهو اسمٌ عامٌّ لأنواعٍ مختلفة المعاني، وكل اسمٍ كذلك فإنه لا يصح السؤال عن معناه حتى يُبَيِّنَ السائلُ أيها يريد، فإن لم يُبَيِّن كان سؤاله مُغالطةً(٤) وتعنتاً.

---

(١) في (أ): قالوا.

(٢) هم فرقة أنكروا اليقين في كل شيء من المشاهدات والمعقولات، وجعلوا كل ذلك بمنزلة ما يراه النائم، وكالسراب الذي يُخيّل أنه ماء. معراج.

(٣) البغدادية اسم يطلقه الأصوليون على إحدى مدارس المعتزلة، وقد ذكر أنه تزعمّها بشر بن المعتمر، وهم يميلون إلى التشيع.

(٤) في (أ): مغلطة.

وروى في الفصول عن أئمتنا عليهم السلام والجمهور: أنه يُحَدُّ. قيل: وهو ينبني على أن العلم بالعلم مكتسب، كما هو رأي البصرية[١].

وقد ذكر إمام زماننا -أيده الله- في الأساس حَدَّه فقال: هو اعتقاد جازم مطابق. قال عليه السلام: وليس بجامع؛ لأن علم الله تعالى ليس باعتقاد، [قال:] ويمكن حده بما مر[٢].

وأما المصنف فقد اختار في حده أن يقال: **(هو المعنى المقتضي لسكون النفس إلى أن متعلقه كما اعتقده)**.

قوله: «المعنى» يشمل جميع المعاني من الاعتقادات وغيرها بحسب الظاهر هنا.

وقوله: «لسكون النفس ..» إلخ يخرج التبخيت والتقليد حيث يطابقان معتقديها وحيث لا يطابقانه، لكنهما في الأخير[٣] جهل، وخُصَّا بهذه التسمية لمعنى آخر فإن حقيقة التقليد: اعتقاد الشيء لُمجرَّدِ أن الغير قال به؛ ولهذا لا نكون نحن مُقلِّدين للنبيَ صلى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به؛ لأنا لم نعتقده لمجرَّد قولِهِ، بل للحُجَّةِ. وكذلك علماء المخالفين ليسوا مُقلِّدين لأسلافهم؛ لأنهم لم يعتقدوا[٤] ما قالوه لمجرد قولهم، بل للشُّبهة.

وحقيقة التبخيت: هو اعتقاد الشيء هجوماً وخَبْطاً لا لأمر؛ فبهذا يفارقان الجهل. وقد عُرف خروج الجهل أيضاً؛ لعدم السكون كما سيأتي.

وعدول المصنف عن الاعتقاد إلى المعنى فيه نظر مع قوله آخِراً: «كما اعتقده»؛ إذ لو قال: «كما تناوله» لكان ذلك ترجيحاً لقول أبي الهذيل:

---

(١) البصرية: اسم أطلقه المتكلمون على إحدى مدارس المعتزلة، وكان رئيس هذه المدرسة هو أبا الهذيل الملقب بالعلاف كما في بعض الروايات.

(٢) في أول هذا الكتاب، وهو قوله: وقد حده إمام زماننا -أيده الله- بأن قال: هو إدراك تمييز مطابق بغير الحواس، سواء توصل إليه بها أم لا. هامش (ب).

(٣) وهو حيث لا يطابقان.

(٤- في (ب) لم يصدقوا.

إن الاعتقاد جنس برأسه ليس من قبيل العلم، كما يدل عليه كلام المؤلف في حد الاعتقاد.

وقد قال القرشي في المنهاج: حد العلم في الاصطلاح: هو الاعتقاد الذي يكون معتقده[(١)] أو ما يجري مجراه[(٢)] على ما تناوله مع سكون النفس إليه. وذِكْرُ[(٣)] السكون والاعتقادِ مجازٌ، تشبيهاً[(٤)] بعقد الخيط والسكونِ المقابل للحركة، وإضافتُه إلى النفس قرينةٌ[(٥)] مُشْعِرةٌ بالمراد. لكن الحد مع ذكرهما لا يشمل علم الباري؛ فليس بجامع.

قلت: وإذا فسرنا سكون النفس بالتفرقة بين ما نعلمه بالمشاهدة أو خبر النبي وبين ما يكون طريقه أخبار آحاد الناس- لم يكن لزيادة «على ما تناوله» في حد القرشي و«إلى أنّ مُتعلَّقه كما اعتقده» في حدِّ المصنف فائدة جديدة؛ لظهور خروج اعتقاد التقليد والتبخيت والجهل بقيد السكون، سيَّما زيادة المصنف، فإنه لم يحترز بها عن شيءٍ في ظنيٍ. وسيأتي في حَدِّ الاعتقاد زيادةُ إيضاح لما ذكرناه، والله أعلم.

وقال الإمام المهدي عليه السلام في حَدِّ العلم: هو الاعتقاد الذي لا يحتمل مُتعلَّقُهُ[(٦)] نقيضَ ما تناوله. قال: ويخرجُ من الاعتقادِ الشَّكُ والوهمُ، فإنهما مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه.

---

(١) يعني به: ما يكون أشياء كالذوات. هامش (ب).

(٢) يعني به: ما لا يكون أشياء كالصفات، والأحكام؛ لأنها معان فقط. هامش (ب).

(٣) في المنهاج: «ولفظ الاعتقاد والسكون ..» الخ.

(٤) عبارة المعراج: والعلاقة أن المعتقد كأنه عقد قلبه على ما اعتقده، والساكن النفس كأن قلبه سكن إلى ما اعتقده فلم يتحرك إلى غيره.

(٥) قال في المعراج شرح المنهاج: قوله: وإضافته إلى النفس ..إلخ يعني فلا يقال: لماذا حُدَّ بالمجاز مع أنه نقص في الحد؟ لأنا نقول: إنما يكون نقصاً إذا لم يقترن بقرينة موضحة للمراد منه، فأما إذا اقترنت به قرينة صار كالحقيقة، بل حقيقة عند بعضهم.

(٦) وهو طرفاه المسند والمسند إليه. مرقاة السيد داود ص٥٣٥.

وظاهر كلامه هذا أن الظن من جنس الاعتقاد، وهو يخالف ما ذكره هو وغيره في حاصلٍ فيه ضَبْطٌ لما عنه الذكر[١]، وتعريفٌ لحد العلم والظن ونحو ذلك، حيث قالوا: إنَّ ما لا يحتمل نقيضاً أصلاً عِلْمٌ، كالعلم بأنه تعالى قديم، فلا يحتمل أنه محدث، وإنَّ ما لا يحتمل النقيض عند الذاكر[٢] -بل هو عنده كالمُتيقَّن، كاعتقاد المُجسّمة أنه تعالى جسم- اعتقادٌ[٣] جازمٌ، وهو[٤] إما أن يستند إلى نظر واستدلال، أو إلى قول الغير، أو لا إلى شيء منهما[٥]، فإن طابق[٦] ما اعتقده[٧] عليه فصحيح[٨]، لكنه إذا استند إلى قول الغير فقط فتقليد، وإن لم يستند إليه[٩] فتبخيت. وإن لم يطابق معتقده ففاسد[١٠]، أي: اعتقاد جهل، فإن صدر عن نظر في شبهة فجهل مُطلق[١١]، وإلا كان من قبيل التقليد والتبخيت، وكلها قبيحة. وإنَّ[١٢] ما يحتمل النقيض عنده[١٣] لو قدره[١٤]، كما إذا ذكر الناظر في الطهارة أنَّ من شرط صحتها النِّية

---

(١) ما عنه الذكر: اسم يسمى به النسبة المتصورة بين النفي والإثبات، أي: نسبة القيام في: زيد قائم، أو النفي في زيد ليس بقائم، هذه النسبة تسمى: ما عنه الذكر الحكمي، وتسمى أيضاً الخبر. قسطاس بتصرف.

(٢) أي: المُخبر.

(٣) خبر إن في قوله: وإن ما لا يحتمل النقيض عند الذاكر...إلخ.

(٤) أي: الاعتقاد.

(٥) أي: لم يستند إلى نظر واستدلال، ولا إلى قول الغير.

(٦) أي: الاعتقاد. مرقاة السيد داود.

(٧) أي: ما اعتقده المعتقد. مرقاة السيد داود.

(٨) أي: اعتقاد صحيح، كتقليد المجتهد المصيب..

(٩) هكذا في (أ) و(ب)، وفي منهاج الوصول ومرقاة الوصول: فإن لم يستند إلى أيهما فتبخيت.

(١٠) أي: فهو اعتقاد فاسد.

(١١) أي: غير مقيد بأنه عن تقليد أو تبخيت، فيكون مطلقاً، وهذا هو المركب. هامش (ب).

(١٢) أي: وقالوا: «إن ما ..» إلخ فهو معطوف على قوله: «قالوا: إن ما لا يحتمل نقيضاً».

(١٣) أي: عند الذاكر.

(١٤) أي: لو قدر الذاكر النقيض. مرقاة الوصول.

على ما اقتضته الأمارة[١] ويحتمل عنده خلاف ما اقتضت، إن احتمل ذلك[٢] وهو راجح فظن، أو مرجوح فوهم[٣]، أو مساوٍ فشكٌّ[٤].

[أنواع العلم]:

(وهو) أي: العلم نوعان: **(ضروري)** من فعل الله، **(واستدلالي)** من فعلنا.

(فالضروري:) هو **(ما لا ينتفي)** عن النفس **(بشك ولا شبهة)**.

وهو الواقع لا بواسطة نظر، كالعلم الواقع بأحد الحواس[٥] الخمس التي هي: حاسة السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس. وكالعلم الواقع بالتواتر، كعلمنا ببغداد والبصرة، فإنا وإنْ لم نشاهدهما نقطع بوجودهما. وسيأتي الكلام على المتواتر.

ومن العلم الضروري: الوجدانيُّ، وهو ما لا يفتقر إلى عقل، كالمتعلق بالجوع والألم؛ ولهذا تدركهما البهائم.

ومنه ما هو أوليٌّ: وهو ما يحصل بمجردِّ العقل، كالعلم بأنَّ الكلَّ أكثرُ من الجزء، وأنَّ الخمسةَ أقلُّ من العشرة.

---

(١) أي: الأمارة الشرعية، وهي قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا عمل إلا بنية..)). مرقاة الوصول.

(٢) أي: النقيض، وقوله: «وهو راجح» أي: حال كون احتمال النقيض راجحًا.

(٣) أي: إذا كان احتمال النقيض مرجوحًا فهو وهم.

(٤) قال السيد داود في المرقاة بعد ذكر هذا التقسم: فصار حد العلم: الاعتقاد الذي لا يحتمل متعلقه نقيض ما تناوله. والظن: ترجيح أحد المحتملين لأمارة صحيحة. والوهم: ترجيح ما ليس براجح في نفس الأمر لأمارة كاذبة. والشك: ما استوى أمارتا ظن ثبوته وانتفائه. انظر مرقاة الوصول ص٥٣٦ مركز الإمام عز الدين بن الحسن (ع).

(٥) فإن العلم يحصل بمجرد الإحساس بها، فحصول الصوت في الأذن يكفي في الإدراك، وكذا فتح الحدقة لرؤية ما يمكن إبصاره، وملاقاة البشرة للملموس، وتنشق الهواء المتروح برائحة المشموم، وملاقاة المذوق للعصبة المحيطة بسطح اللسان، ويسمى ضرورياً؛ لأنه يضطر إليه بحيث لا يمكن دفعه من النفس، ولا يحتاج فيه إلى نظر واستدلال. نقلاً من هامش الكاشف.

ومنه التجربي: وهو ما يحصل في العادة بتكرر الترتيب من دون علاقة عقلية، كالعلم بإسكار المسكر.

(والاستدلالي) ويسمى المكتسب أيضاً **(مقابله)** أي: هو الذي ينتفي بالشك والشبهة، وهو الواقع عن النظر والاستدلال[١]، بحيث إذا اعتري الناظر بعد ذلك شك أو شبهة انتفى ذلك العلم.

واعلم أن كُلاً من الضروري والاستدلالي يقع إما تصوُّريًّا أو تصديقيًّا؛ لأن العلم إن كان بمُفردٍ من دون نسبةٍ حكمٍ -كالعلم بالذات الحاصل بالمشاهدة، أو نحو ذلك- فهو التصوري[٢].

والضروري منه[٣]: ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه، كالعلم بالمشاهدات، فإنك إذا شاهدت ذاتاً عرفتها وإن لم تكن قد عرفت مما هي ولا عرفت أمراً غير ما شاهدت، فالعلم بها ضروري وتصوري لانتفاء التركيب في متعلقه[٤]، فإن معرفة الذات من حيث هي ليست بمركبة.

والاستدلالي منه[٥]: ما يقف تصوره على تصورٍ يتقدم عليه، فيكتسب بالحد، وذلك نحو أن يعرف الجسم جملةً؛ فيريد أن يَعرفَ ماهيتَه تفصيلاً، فيقال في تعريفه إياها[٦]: هو الطويل العريض العميق. فيكتسب بالحد العلم بماهيته تفصيلاً، هكذا ذكر المنطقيون.

وإن كان يتعلق بنسبة أمرٍ إلى أمرٍ، كالعلم بأنَّ العالمَ محدثٌ، وأنَّ الله تعالى قادر،

---

(١) كالعلم بأن العالم حادث. كاشف.

(٢) قال في منهاج القرشي: فالتصور هو العلم بصور الأشياء ومفرداتها، ومعنى ذلك أن يحصل في ذهن الإنسان صورة مطابقة لما في الخارج، ومنه قولهم: تصورت هذا الشيء، أي: علمت صورته.

(٣) أي: من التصوري.

(٤) إذ متعلقه مفرد، وهو الوجود. مرقاة السيد داود.

(٥) أي: من التصوري.

(٦) أي: ماهية الجسم.

ونحو زيد قائم- فهو التصديقي. وسُمِّيَ كذلك لأنه يتعلَّق بها يدخلُه التصديق والتكذيب.

والضروري منه[١]: ما لا يتقدمه تصديقٌ يتوقف عليه، كالعلم بوجود العالم، والعلم بأحوال النفس من كونه مشتهياً ونافراً ومتألماً ومتلذذاً؛ إذ هو لم يقف العلم بهذه النسبة على العلم بنسبة أخرى قبل هذه النسبة، وإنها توقَّف على تصوّر المنسوب والمنسوب إليه فقط.

والاستدلالي منه: ما يتوقَّف العلم به على العلم بنسبة أخرى، نحو قولنا: العالم محدث، فإنه يقف على العلم بأنه وجد بعد أن لم يكن موجوداً، وذلك أيضاً واقف على أنه لم يخل من المحدَث[٢]، ولم يتقدمه[٣]، وذلك واقف على إثبات العَرَض وحدوثه، فيكتسب بالبرهان، وهو الاستدلال على النسب المتقدمة، وأن ثبوتها يستلزم ثبوت تلك النسبة التصديقية.

[الظن والوهم والشك]:

(والظن: تجويز راجح) هذا مثل ما ذكره في الورقات.

ومعناه ما قاله القوم في حقيقة الظن: هو الحكم بأحد النقيضين مع تجويز الآخر.

قال الإمام الحسن عليه السلام: ويتبادر منه أنه مركب من اعتقادين.

قلت: وفيه إشعار بأن الظن من جنس الاعتقاد، وقد قدمنا عن الإمام المهدي عليه السلام مثله، وما ذكرناه في الحاصل[٤] يدل على خلاف ذلك.

---

(١) أي: من التصديقي.

(٢) في المنهاج: على أنه لم يخلُ من العرض المحدث.

(٣) أي: لم يتقدمه في الوجود.

(٤) في قوله: «وهو يخالف ما ذكره وغيره في حاصل فيه ضبط لما عنه الذكر» في آخر مبحث العلم والخلاف فيه.

وقيل: إنه تغليب بالقَلْبِ[(١)] لأحد المُجَوَّزَيْن ظاهري التجويز[(٢)].

(والوهم[(٣)]: تجويز مرجوح). وقيل: ما احتمل النقيض مرجوحاً. وعلى هذا يكون حَدُّ الظن: ما احتمل النقيض راجحاً.

(والشك: تعادل التجويزين). وفي بعض النسخ: **(واستواء التجويزين شك)**. وقيل: ما استوى أمارتا ظَنِّ ثُبُوتِه وانتفائِه.

وقد يقال: هو ما احتمل النقيض مساوياً.

[تعريف التجويز، والفرق بينه وبين الشك]:

والتجويز في لسان المتكلمين: عبارة عن مجموع اعتقادينِ علميينِ بأنه ليس في بديهة العقل ما يحيل ثُبُوتَ الشيء ولا نفيه. كما قلنا في تجويز كون جبريل في الأرض أو في السماء، أو نحو ذلك[(٤)].

قال الإمام المهدي عليه السلام: والفرق بين الشك والتجويز: أن الشك ما تعارض أمارتان فيه. والتجويز ليس لأجل تعارض أمارة، بل لأجل تيقُّن أنَّ بديهة العقل لا تُحيل ثبوت المُجوَّز ولا نفيه، ولا أمارة ترجِّح أحد الجانبين، ولا أمارتين متعارضتين.

[تعريف الاعتقاد وأقسامه]:

(والاعتقاد: هو الجزم بالشيء من دون سكون النفس).

فقوله: «الجزم بالشيء» يدخل في ذلك العلم. ويخرج الظن والوهم والشك؛

---

(١) لا باللسان. مرقاة الوصول للسيد داود.

(٢) قال: «ظاهري التجويز» ليخرج مثل تجويز كون جبريل في السماء أو في الأرض؛ إذ ليسا بظاهرين، وتجويز المقلد لما لا يعتقده؛ إذ ليس عنده بظاهر. قسطاس.

(٣) الوَهْم -بفتح الواو وسكون الهاء-: مطلق الظن سواء كان راجحاً أو مرجوحاً أو متردداً، وبفتحها معناه: الغلط. هامش الكاشف.

(٤) - مما لا يستحيل ثبوته ولا نفيه. منهاج.

لانتفاء الجزم فيها؛ فيكون الظن ليس من جنس الاعتقاد على حسب ما تقتضيه العبارة.

وقوله: «من دون سكون النفس» يُخرِج العلم، وينبئ بأنَّ اعتقاد الجاهل بغير[1] سكون النفس؛ بدليل حصول اضطرابه لمعارضة الشكوك.

وذهب الجاحظ إلى أن الجاهل قد تسكن نفسه عند اعتقاده. وهو الذي اختاره السيد حميدان في تنبيه الغافلين، وإمام زماننا عليه السلام في الأساس.

قال السيد حميدان: قد يسكن خاطر الجاهل باعتقاده بحيث لا يخطر بباله أن أحداً أعلم منه.

وقول المصنف -هنا- ينبئ بأن العلم ليس من جنس الاعتقاد كما لا يخفى على الفطن، وقد سبق له في حد العلم ما يقتضي أنه من جنسه حيث قال: «إلى أن متعلقه كما اعتقده»، وظاهر كلامهم -في الحاصل الذي أسلفنا- أن حقيقة الاعتقاد: ما لا يحتمل عند الذاكر خلاف ما ذكر.

(فإن طابق) الاعتقاد ما في نفس الأمر **(فصحيح)**[2] سواء كان عن نظر أو تقليد أو تبخيت، كما تقدم.

(وإلا) يطابق **(ففاسد)**[3] سواء كان عن شبهة أو تقليد أو تبخيت، كما مر.

(وهو) أي: الاعتقاد الفاسد **(الجهل)** وهو مفرد ومركب.

فالمفرد: انتفاء العلم بالمقصود.

والمركب: تصوُّر الشيء على خلاف ما هو عليه، فهو يريد به المركّب.

وقد أشار إلى المفرد بقوله: **(وقد يطلق)** الجهل **(على عدم العلم)**.

والسهو: الذهول عن المعلوم.

---

(١) خبر «أن».

(٢) كاعتقاد أن الله لا يفعل القبيح، وأنه لا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة.

(٣) كاعتقاد الفلاسفة بأن العالم قديم، وكاعتقاد صلب وقتل عيسى عليه السلام.

[الأدلة الشرعية]

(فصل: والأدلة الشرعية) أربعة: **(الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس)** ولم يذكر في الحصر غيرها.

وقد زاد ابن الحاجب الاستدلال، وسيأتي تحقيقه.

وزاد الإمام المهدي عليه السلام على الأربعة الاجتهاد، ومراده ما لا أصل له مُعيّن، ومن عنى بالاستدلال ذلك[1] كانا شيئاً واحداً عنده.

[وجه حصر الأدلة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاجتهاد]:

قال في الفصول: لأنّ الدليل إما أنْ يكونَ وحياً أوْ لا، والأول: إن كان متلوًّا فهو الكتاب، وإلا فهو السُّنة.

والثاني: إنْ كان قول كل الأمة أو العترة فالإجماع، وإن كان إلحاق فرعٍ بأصلٍ لمشاركته له في علة حكمه فالقياس، وإلّا فالاجتهاد ونحوه.

ويريد بـ«الاجتهاد»: ما لا أصل له مُعيّن، كقيَم المُتلفات، وأروش الجنايات، ويريد بـ«نحوه»: الاستصحابُ[2] عند مَنْ جعله دليلاً، والبراءة الأصلية، وهي قضية العقل بعد عدم الطرق الشرعية، وذلك هو الكلام في باب الحظر والإباحة، فكل حكم لا يستند إلى أحدها فهو مهمل مرسل.

والكتاب والسنة أصلان للإجماع والقياس والاجتهاد.

تنبيه: [شروط الاستدلال بالأدلة الشرعية]:

اعلم إن للاستدلال بهذه الأدلة شروطاً ذكرها أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة، فشروط الاستدلال بخطابه تعالى: علم المستدل أنه لا يجوز أن يخاطب بها لا يريد به معنى البتَّة، كما قالت الحشوية في فواتح السور التي في أولها حروف مُعدَّدة،

---

(١) أي: الاجتهاد.

(٢) أي: استصحاب الحال: وهو دوام التمسك بدليل عقلي أو شرعي حتى يرد ما يغيّره.

نحو: ﴿كهيعص﴾ [مريم١] ونحوه، لا ما كان أوله لفظة تدل على معنى، نحو: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك١]، و﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى۝١﴾ [الأعلى]، ونحو ذلك. ولا(١) على وجه يقبح كالإخبار بالكذب، والأمر بالقبيح والنهي عن الحسن؛ لأن تجويز ذلك يسدُّ علينا الثقة بخطابه. ولا بما(٢) يريد به خلاف ظاهره من غير بيان(٣)، كما تقول المرجئة في آي الوعيد؛ لأنهم يجوِّزون شروطاً واستثناءات فيها مضمرة(٤) لا دلالة عليها، وكذلك ما تقول الواقفية في المتشابه نحو: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة٦٤]، ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن٢٧]، فيقولون: لا نعلم ما أراد الباري بذلك. وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله.

وشروط الاستدلال بخطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: كذلك(٥)، وأنه لا يكتم ما أُمِرَ بتبليغه، ولا يُحرِّفُه ولا يُبدِّلُه؛ لأن ذلك يرفع الثقة به.

وشروط الاستدلال بفعله صلى الله عليه وآله وسلم: معرفة شروط الاستدلال بالخطاب، وشروط التأسي، وعدم اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم.

وشروط الاستدلال بتقريره صلى الله عليه وآله وسلم: كون من أقرّه ممن يعتزي إلى المِلّة، ووقوع ما قرر عليه بعلمه صلى الله عليه وآله وسلم، وسواء كان بحضرته أو بغيرها -خلاف ما في الجوهرة والمعيار حيث اشترطا الحضور- وأن لا يُنْكِره أحد؛ إذ لو أنكره لكان المُقَرّ الإنكار، لكن مع علمه بانكاره، فإن لم يعلمه فلا حجة.

وشروط الاستدلال بالإجماع: معرفة شروط الاستدلال بالخطاب،

---

(١) معطوف على قوله: «لا يجوز أن يخاطب ..» إلخ، وهذا هو الشرط الثاني.

(٢) هذا هو الشرط الثالث.

(٣) لأن إرادة خلاف الظاهر من غير بيان إيهام و تغرير، مع كون اللفظ بالنسبة إلى ذلك المعنى المراد فمهمل، وذلك لا يجوز عليه تعالى. ح.غ. نقلاً من هامش الكاشف.

(٤) كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ۝١٤﴾، قالوا: التقدير إن أراد عذابهم، أو إلا أن يعفو عنهم، أو إن كانوا كفاراً.

(٥) أي: الشروط الثلاثة المتقدمة في خطاب الله تعالى، وزيادة شرط رابع، وهو قوله: «وأنه لا يكتم..» إلخ.

ومستند الإجماع من دلالة أو أمارة، وكيفية نقله من تواتر أو تَلَقٍّ بالقبول في القطعي، أو آحادٍ في الظني.

وشروط الاستدلال بالقياس: معرفة شروط الاستدلال بالخطاب، وشروط أركانه الأربعة، وألا يكون على الحكم دليل غيره إلا للتقوية(١).

وشروط الاستدلال بالحظر والإباحة: أن لا يوجد حكم للحادثة(٢) في طرق الشرع، وأن يكون للعقل فيها حكم، وسيأتي تحقيقها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

تنبيه: [في كيفية الاستدلال بالأدلة الشرعية]:

وكيفية الاستدلال بهذه الأدلة عند اجتماع شرائطها المتقدمة: أنْ يُقَدِّمَ المجتهد عند استدلاله قضية العقل المبتوتة(٣)، فإذا وَجَدَ للحادثة فيها حكماً حَكَمَ به من غير التفاتٍ إلى غيرها؛ إذ الشرع لا يَرِدُ بخلاف ما قضى به العقل قضية مبتوتة، وسواء كانت براءة أو إثباتاً.

وإن كانت قضية العقل مشروطة، وكانت المسألةُ قطعيةً- انتقل إلى الطرق الشرعية القطعية، ويُقَدّم الأقوى فالأقوى، على ما سنذكره الآن، فإن عَثَر على ما يغير ذلك الحكم حَكَمَ به وإن خالف الحكم الأصلي؛ لوجود الناقل، وإن لم يجد ما يُغيِّر رجع إلى قضية العقل.

---

(١) في (ب): إلا لتقوية.

(٢) في (أ): الحادثة.

(٣) قال مولانا الحجة مجدالدين المؤيدي عليه السلام: قلت: القضايا المبتوتة هي المقطوعة التي لا يمكن أن تتغير بحال، وتسمى المطلقة...إلى قوله: ويقابلها المشروطة، وهي التي يمكن أن تتغير، ومعنى كونها مشروطة: أن العقل يحكم فيها بحكمٍ مهما كانت على تلك الصفة، كذبح الحيوان مثلاً، فإن العقل يحكم بقبحه مهما كان عارياً عن نفع ودفع ضرر راجحين على الألم، وعن استحقاقٍ؛ لكونه على هذه الكيفية ظلماً، فلما ورد الشرع بجوازه علم أن له نفعاً بذلك راجحاً؛ فحسنة العقل. لوامع الأنوار ط٣، ٢/ ٤٢٦.

وإن[١] كانت المسألةُ ظنيةً انتقل أيضاً إلى طرق الشرع القطعية والظنية وتتبعها واحداً واحداً، الأقوى فالأقوى حتى يأتي عليها أجمع، فأولُّ ما يُقَدَّمُ منها الإجماع المعلوم، ثم نصوص الكتاب والسنة المعلومة، ثم ظواهرهما، كعمومهما، ثم نصوص أخبار الآحاد، ثم ظواهرها، كعمومها، ثم مفهومات الكتاب والسنة المعلومة على مراتبها، ثم مفهومات أخبار الآحاد، ثم الأفعال والتقريرات كذلك، أي: على مراتبها، فيقدم القطعي منها[٢] على المظنون، ثم القياس على مراتبه، ثم ضروب الاجتهاد، ثم إذا لم يجد شيئاً من ذلك رجع إلى قضية العقل، وكان ذلك حكم الحادثة.

ويجب عليه البحث عن الناسخ والمخصص[٣] حتى يظن فقده، خلافاً للصيرفي[٤]، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

ولا يجب عليه طلب النص في غير بلده؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يُلزم معاذاً طلب النص منه من المدينة، مع العلم بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لو سئل عن الحكم لنص على جوابه، قال في حواشي الفصول: وقد روي هذا القول عن أبي الحسين.

ولا يجب عليه أيضاً الإحاطة بجميع النصوص؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قرّر معاذاً على الاجتهاد عند أن لا يجد نصًّا، لا عند عدم النص، والفرق بينهما ظاهر.

---

(١) أي: وإذا كانت قضية العقل مشروطة، والمسألة ظنية.

(٢) سقط من (ج): «منها».

(٣) أي: إذا كان دليله نصاً لم يستدل به حتى يعلم أو يظن أنه غير منسوخ، ولا متأول بتأويل يخالف ظاهره، وإن كان عموماً فيبحث عن مخصصه حيث كان له مخصص، أما الصيرفي فحكي عنه أنه قال: لا يجب البحث عن ذلك، بل يستغني بما حضر في ذهنه. مرقاة الوصول للسيد داود ص٥١٢.

(٤) الصيرفي هو محمد بن عبدالله أبو بكر الصيرفي الفقيه الأصولي، وهو من أهل العدل والتوحيد، (ت٣٣٠هـ).

وقد نص الله على جواز التيمم عند أن لا يجد الماء[١]، وفسره العلماء بأنْ يظن أنه لا يجدَه في الأماكن القريبة.

وخبر معاذ هو أنه قال ﷺ حين بعثه إلى اليمن: ((بِمَ تحكم؟)) قال: بكتاب الله، قال: ((فإن لم تجد؟)) قال: فبسنة رسول الله، قال: ((فإن لم تجد؟)) قال: أجتهد رأيي، أو كما قال.

وشروط الاجتهاد المعتبرة وغير المعتبرة سنذكرها في باب الاجتهاد إن شاء الله.

(١) في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء٤٣].

الدليل الأول من الأدلة الشرعية: الكتاب

مسألة:

(فالكتاب) اسم للقرآن، غلب عليه من بين سائر الكتب في عرف الشرع، كما غلب على كتاب سيبويه في عرف أهل العربية، و[1]**(هو الكلام المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم للإعجاز[2] بسورة منه)** والمراد أقل[3] سورة[4] منه، أو بعدد[5] آياتها.

والدليل على أن حد الإعجاز ثلاث آيات قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة٢٤]، وأقل سورة ثلاث آيات.

ويوصف ما دون حد الإعجاز كالآية والآيتين بأنه قرآن دون الحرف الثابت في إحدى القراءتين دون الأخرى، كـ «مَالِكِ» فلا يُسمَّى على انفراده قرآناً، بل حرفاً أُتِيَ به توسعةً، والمجتزي بالآخر لم يترك قرآناً، كالمجتزي بإحدى خصال الكفارة المُخيّرة. ولفظ القرآن يطلق على الحكاية والمحكي[6].

وإنما أنزل على سبعة أحرف تخفيفاً[7]؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كافٍ شافٍ)).

---

(١) في (ج): «وحقيقته هو ..».

(٢) قال في الكاشف: المراد بالإعجاز: قصد إظهار صدق النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعوى الرسالة بفعل خارق للعادة.

(٣) أي: أقصر سورة.

(٤) والمراد بالسورة: بعض من الكلام المنزل مترجم أوله وآخره توقيفاً مسمىً باسم خاص متضمن ثلاث آيات. هداية العقول ١/ ٤٣٢.

(٥) في (أ): بعدة.

(٦) قال الإمام أحمد بن سليمان في حقائق المعرفة: اعلم أن النطق بالكلام على وجهين: حكاية ومبتدأ، فالمبتدأ: ما ينطق به الإنسان ويبتدعه من نفسه من الكلام. والحكاية: ما ينطق به من كلام غيره، ومن ذلك القرآن ففعله فيه الحكاية إذا تلاه، والمحكي هو فعل الله تعالى.

(*) وقال في هامش(أ): الحكاية قراءة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والمحكي المنزل المخلوق.

(٧) أي: تسهيلاً على هذه الأمة؛ لأن صاحب لغة مثلاً يعسر عليه التزام لغة غيره. منه هامش(أ).

قال الجمهور: والمراد بالأحرف: سبع لغات عربية، وهو الذي ذكره زيد بن علي عليه السلام[١]، ثم اختلفوا في تعيينها[٢]، فقيل: لغةُ قريش، وهُذيل، وثَقيف، وهَوازن، وكِنانة، وتميم، واليمن. وقيل: سعد، وثقيف، وكِنانة، وهُذيل، وقُريش، ولغتان على ألسنة العرب.

وقيل: بل المراد معاني الأحكام، ثم اختلفوا في تعيينها، فقيل: حلال وحرام، ومحكم ومتشابه، ومثل، وإنشاء، وخبر. وقيل: غير ذلك[٣].

وقيل: ليس المراد حقيقة العدد، بل السعة والتيسير.

[شرط ألفاظ القرآن]:

(وشرطه التواتر) أي: شرط ألفاظ القرآن أن تكون متواترة، ولا يشترط عند ابن الحاجب والقرشي تواتر الهيئة، كالمد والإمالة[٤]، ونحوها[٥]، وسيأتي ذكر الخلاف في القراءات السبع.

وقد تواتر هذا الموجود بأيدي الأمة من غير زيادة فيه إجماعاً -ولا اعتداد بخلاف الإمامية؛ حيث قالوا: إن فيه زيادة ونقصانًا، وإنَّ سورة الأحزاب كانت وقر بعير، وإنما تعرف زيادته ونقصانه من أئمتهم- ولا نقصان عما في العَرْضة[٦] الأخيرة.

---

(١) هو الإمام الأعظم فاتح باب الجهاد والاجتهاد أبو الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو أشهر من نار على علم، (ت١٢٢هـ).

(٢) في (ج): تبيينها.

(٣) وقد ذكر بعض العلماء أن الاختلاف في الأحرف السبعة قد بلغ إلى خمسة وثلاثين قولاً. انظر الإتقان ص٩٣ ط١ دار ابن حزم.

(٤) الإمالة: هي أن ينحى بالفتحة نحو الكسرة، على ما قرره علماء الصرف.

(٥) كتخفيف الهمزة، والرفع، والنصب، والجزم، والجر، وكالترقيق، والتفخيم.

(٦) أي: التي استعرض فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم القرآن مع جبريل عليه السلام في العام الذي توفي فيه، وقد روي عن زيد بن حنش أنه قال: قال لي ابن عباس: أيُّ القراءتين تقرأ؟ قلت: الآخرة، =

وقد صنف الهادي عليه السلام كتاباً في الرد على من يزعم أنه ذهب بعضه.

وإذا قطعنا بشرط التواتر فيه **(فما نقل)** منه **(آحاداً فليس بقرآن)** قطعاً **(للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل[1] مثله)** لأن القرآن مما تتوفر الدواعي إلى نقله؛ لما يتضمنه من التحدي والإعجاز، ولأنه أصل سائر الأحكام، والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك.

وبهذا الطريق عُلِمَ أن القرآن لم يُعَارَض، فيكفر مدعي الزيادة والنقصان.

[حكم منكر آية من القرآن، والدليل على حفظه من الزيادة والنقصان]:

قال القاسم والهادي عليهما السلام: ويكفر منكر آيةٍ، فيقتل إن لم يَتُبْ؛ لتضمُّن ذلك تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، حيث ادعى[2] ما عُلِمَ ضرورة أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بخلافه.

والقرآن محفوظ من الزيادة والنقصان، كما صرح به قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر].

قال الإمام المهدي عليه السلام: وإنما قطعنا بأن مراد الآية ما ذكرنا لأنه لا يخلو: إمَّا أنْ يريدَ حفظَه من التفويت، أو حفظَه من غيره، فالأول باطل؛ لأنه قد يفوت على من هو حافظٌ له، بأنْ ينساهُ أو يسهوَ منه، وإن أراد من غيره[3] فلا وجه يعقل سوى ما ذكرنا.

نعم، ربَّما منع من التكفير مانعٌ؛ ولهذا مَنَعَ قوةُ الشُّبْهَةِ في البسملة من التكفير

قال: فإن جبريل عليه السلام كان يعرض القرآن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعني في كل عام مرة، وعرض عليه في العام الذي قبض فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرتين، فشهد عبد الله بن مسعود ما نُسخ منه وما تُرك، فقراءة عبدالله الآخرة. نقلاً من هامش(أ).

(١) أي: في ترتيب أجزائه، وتبيين معانيه، حتى يصير شائعاً متواتراً بحيث لا يبقى للتحريف فيه مجال. من المنتهى.

(٢) قال في (ب): الأولى في العبارة أن يقال: «حيث أنكر ما علم ضرورة أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر به».

(٣) أي: حفظه من غير التفويت.

من الجانبين[١]، فكل[٢] مُثْبِتٍ أو نافٍ لا يُكفِّر الآخر.

مسألة: [حكم القراءة بالشواذ]:

قال المصنف: **(وتحرم القراءة بالشواذ)** عند الأكثر، وهي التي نُقِلت بالآحاد؛ لما قررنا من أنَّ ما كان طريقه القطع -أي: حصل[٣] العلم بكونه من القرآن- فإنه يجب القراءةُ به، واعتقاد كونه قرآناً. وأنَّ ما كان طريقه الآحاد فليس قرآناً؛ فحينئذٍ تحرم القراءة بالآحادية؛ لتضمّنها زيادة ما ليس من القرآن - كقراءة ابن مسعود[٤]: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أيام متتابعات»، وعن حفصة[٥] أنه كان من القرآن: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى صلاة العصر»، وعن عمر[٦] أنه كان من القرآن: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»-

---

(١) أي: جانبي النافي والمثبت، هذا جواب سؤال مقدر، وتقدير السؤال: لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت إحدى الطائفتين الأخرى في البسملة، والمعلوم خلاف ذلك؛ لأنه لو وقع لنقل، والإجماع على عدم التكفير من الجانبين، والجواب لا نسلم الملازمة؛ لأن التكفير إنما يلزم لو كان كل من الطرفين لا تقوم فيه شبهة قوية تخرجه من حيّز الوضوح إلى حيّز الإشكال، وأما إذا قوي عند كل فرقة الشبهة في الطرف الآخر فلا يلزم التكفير، ذكر ذلك عضد الدين ... إلى قوله: والشبهة عند النافي: عدم تواتر البسملة في أوائل السور قرآناً، فلا تكون من القرآن، للعادة بتواتر تفاصيل مثله. والشبهة عند المثبت: كونها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه، حتى إنهم لم يثبتوا آمين، ومنع قوم العجْم، أي: التنقيط، وهذا دليل قطعي؛ لأن العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق، فكان لا يكتبها بعض أو ينكر على كاتبها ولو نادراً، وأيضاً قال ابن عباس: من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله.

(٢) في (أ): فكل من.

(٣) في (ب): يحصل.

(٤) ابن مسعود هو عبدالله بن مسعود بن غافلة الهذلي الكوفي، كان يسمى بابن أم عبد نسبة إلى أمه، قرأ عليه النبي القرآن، وأمر الصحابة بأخذ القرآن عنه، ت(٣٢هـ)، وقيل: (٣٣هـ)، ودفن بالبقيع. لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام ٣/ ٢٠٨ ط٣.

(٥) حفصة بنت عمر ابن الخطاب أم المؤمنين، تزوجها النبي صلى الله عليه وآله وسلم سنة٣هـ، (ت٤٥)هـ. باختصار من لوامع الأنوار للحجة مجد الدين المؤيدي ٣/ ٢٩٨.

(٦) هو أبو حفص عمر بن الخطاب القرشي، بويع له بالخلافة بعد وفاة أبي بكر، وطعنه أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة، (ت٢٣هـ). انظر المصدر السابق ٣/ ٢٢٩.

أو نقصان ما هو منه، كما روي عن ابن مسعود: أن المُعَوِّذتين[١] ليستا قرآناً، وإنما نَزَلَتَا عُوذتين للحسن والحسينعليهما السلام، وما روي عن أُبي[٢]: أن الفاتحة ليست من القرآن، وقد ذكرنا أن ما كان كذلك فهو كُفْرٌ؛ فثبت بذلك التقريرِ تحريمُ القراءة بالشاذة، واعتقادِ كونها قرآناً.

وأما الفقيه يحيى بن حسن القرشي فقد ذكر في عِقْده أنه لا بأس بالقراءة بها عند الأكثر؛ لأنه قال ما لفظه: وما حصل لنا بطريق غير مقطوع من ذلك كان معدوداً في باب الأعمال كغيره، فيقرأ ولا يعتقد كونه من القرآن. انتهى.

قلت: والأظهر ما ذكره المصنف؛ لما قدمنا. والله أعلم.

[القراءات المتواترة والشاذة]:

نعم، وقد اختلفوا في تعيين المتواتر، فقيل: هي القراءات السبع، وهي قراءة المشائخ، كنافع، وأبي عَمْرو، والكسائي، وحمزة، وابن عامر، وابن كثير، وعاصم[٣]. **(و)**الشاذة **(هي ما عدا)** هذه **(القراءت السبع)**. وقال البغوي[٤]: ما عدا العشر، وهي قراءة السبعة المذكورين، ويعقوب الحضرمي[٥]،

---

(١) سورتي الفلق والناس، والمروي عن ابن مسعود إنما هو إنكار إثباتهما في المصحف، لا كونهما قرآناً.

(٢) أُبي بن كعب بن قيس الأنصاري الخزرجي النجاري البدري أبو المنذر، وأبو الطفيل سيّد القُرّاء، والأكثر أنه مات في خلافة عمر بالمدينة ودفن بها. باختصار من لوامع الأنوار لسيدي الحجة مجد الدين المؤيدي ٣/ ٧٤ ط٣.

(٣) نافع بن عبدالرحمن المدني، (ت١٦٩هـ). وأبو عمرو بن العلاء المازني النحوي، (ت١٥٩هـ). والكسائي هو أبو الحسن علي بن حمزة الكوفي، (ت١٨٩هـ). وحمزة هو أبو عمارة، حمزة بن حبيب الزيات التميمي بالولاء، (ت١٥٦هـ). وابن عامر هو عبدالله أبو عمران اليحصبي الدمشقي، (ت١١٨هـ). وابن كثير هو عبدالله أبو معبد الطيار الفارسي المكي، (ت١٢٠هـ). وعاصم هو عاصم بن أبي النجود الكوفي، (ت١٢٧هـ).

(٤) هو أبو القاسم عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز، صاحب معجم الصحابة، (ت٣١٧هـ).

(٥) هو يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبدالله الحضرمي، (ت٢٠٥هـ). طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص٦٥٤.

وأبي بن خلف، وأبي مِعشر الطبري[١]. هكذا ذكره المهدي عليه السلام. وفي حواشي الفصول أن الثلاثة: يعقوب، وخلف، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع.

والقول بتواتر القراءات السبع هو قول الجمهور، أصولاً، وهو جوهر اللفظ، وفرشاً، وهو هيئته، كالمدِّ، والإمالة، والترقيق، والتفخيم، ونحوها[٢].

وقال الزمخشري والإمام يحيى عليه السلام ونجم الدين: بل القراءات كلها آحادية، فلا تحرم القراءة بواحدة منها؛ لعدم الاختصاص.

قلنا: يلزم أن يكون بعض القرآن أحاديًّا؛ إذ قد يكون في بعض القرآن زيادة حرف ونقصان «كمالك، وملك يوم الدين»، ونحوهما، فلو كانت إحدى اللفظتين آحادية لم تخلُ الأخرى: إمَّا أن تكون متواترة أو آحادية، فإن كانت متواترة كانت [هي] التي من القرآن دون الأخرى؛ لِمَا قدمَّناه من وجوب التواتر في تفاصيل مثله، وإن كانت كل واحدة منهما آحادية لزم ما قدمَّنا من كون بعض القرآن أحاديًّا، وقد أبطلناه.

وقد ذهب ابن الحاجب إلى أن المتواتر الأصول دون الفرش، ورجحه القرشي في عِقْده.

قال الجزري[٣]: هما متواتران جميعاً عند علماء الأصول، ولا نعلم من فصل بينهما في ذلك قبل ابن الحاجب.

قال الإمام المهدي عليه السلام: الأقرب أن الفرش متواتر أيضاً؛ لأنا إذا علمنا تواتر الألفاظ التي نقلوها على التفصيل لَزِمَ تواتر كيفيَّة تأديتهم تلك الألفاظ؛ لأنَّ الحركات ونحوها بمنزلة الهيئات للألفاظ، فلا يصح تواتر

---

(١) هو عبدالكريم بن عبدالرحمن بن محمد بن علي الطبري، (ت٤٧٨هـ). الأعلام ٤/ ٥٢.

(٢) مثل أنواع الإعراب: الرفع، والنصب، والخفض، والجزم.

(٣) هو شمس الدين محمد بن محمد الجزري، له اهتمام بعلوم القرآن عامة وبالقرآن خاصة، له كتاب في القراءات، (ت٨٣٣هـ). كشف الظنون ١/ ٢٨.

اللفظ دون هيئاته ما لم يحصل من الناقل أمارة تقتضي أنه متيقن للفظ دون هيئته. والله أعلم.

قلت: وهو تفصيل جيّد، ولعلَّ الذي أطلقَ الحكم بتواتر الفرش لا ينكره، فليس مذهباً ثالثاً.

تنبيه: [ضابط القراءة الصحيحة عند الجزري]:

حكى الجزري عن الجمهور أن القراءة الصحيحة: ما صح سندها، ووافقت المصاحف[1] العثمانية[2] لفظاً -وهو ظاهر- أو تقديراً، وذلك بأن يحتملها رسم المصحف، نحو قراءة من قرأ: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة] بغير ألف، فيحتمل أنها حذفت منها الألف كما حذفت من اسم الفاعل -نحو:

(١) قال الجزري: ونعني بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتاً في بعضها دون بعض كقراءة ابن عامر ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [البقرة١١٦] بغير واو ﴿وَبالزُّبُرِ وَبالْكِتَابِ﴾ [آل عمران١٨٤] بإثبات الباء فيهما، فإن ذلك ثابت في المصحف الشامي. وقولنا: «ولو احتمالاً» نعني به ما وافقه تقديراً، نحو ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة٤] فإنه كتب في الجميع -أي: جميع المصاحف العثمانية- بلا ألف، فقراءة الحذف توافقه تحقيقاً، وقراءة إثبات الألف توافقه تقديراً؛ لحذفها من الخط اختصاراً، كما كتب ﴿ملك الملك﴾ [آل عمران٢٦]. وقولنا: «وصح سندها» نعني به أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله وهكذا حتى ينتهي، وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن، غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذ بها بعضهم. قال: وقولنا: «ولو بوجه» نريد به وجهاً من وجوه النحو، سواء كان أفصح أم فصيحاً، مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله، كقراءة ابن عامر: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ ببناء الفعل ﴿زُيِّنَ﴾ للمجهول ورفع ﴿قَتْلَ﴾ على أنه نائب فاعل ونصب ﴿أَوْلَادِهِمْ﴾ مفعول للمصدر وجر ﴿شُرَكَاؤُهُمْ﴾ مضافاً للمصدر الذي هو﴿قَتْلَ﴾، فقد فصل بين المتضايفين وهما ﴿قَتْلَ﴾ ﴿شُرَكَاؤُهُمْ﴾ بـ﴿أَوْلَادِهِمْ﴾. الإتقان ص١٤٢ ط١، دار ابن حزم. وغاية المريد في علم التجويد ص١٦ ط١٠ دار التقوى.

(٢) وقد اختلف في عدد المصاحف التي أرسل بها عثمان إلى الآفاق، فقيل: سبعة إلى مكة والمدينة والكوفة والشام واليمن والبحرين والبصرة، وقيل: خمسة فقط إلى مكة والمدينة والشام والكوفة واليمن. الإتقان في علوم القرآن.

صالح وقادر[١]- خطًّا لا لفظاً. ووافقت العربية ولو بوجه، سواء كان فصيحاً أو أفصح. وأنه[٢] لا يجوز إنكارها، سواء كانت عن السبعة أو عن العشرة أو عن غيرهم من الأئمة المقبولين. وأنه[٣] لا يشترط في الصحة[٤] التواتر إلا عند بعض المتأخرين. وأن ما اختل فيها أحد القيود الثلاثة[٥] فشاذة أو باطلة. هذا ما ذكره، وقد عرفت أن ما أسلفناه يخالفه.

ومعتمد أئمتنا عليهم السلام قراءة أهل المدينة[٦]، وروى في الأساس عن الهادي عليه السلام أنه لم يتواتر غيرها. ولزيد بن علي عليهما السلام قراءة مفردة مروية عنه[٧].

مسألة: [حكم العمل بالقراءة الشاذة]:

(و)اختلف في الشاذة، فقيل: **(هي كأخبار الآحاد في وجوب العمل بها)** وهو الذي اختاره أئمتنا عليهم السلام والحنفية، والمزني[٨]، وأحد قولي الشافعي، فيعمل بها في الأحكام العملية.

وقال مالك والشافعي في أحد قوليه، والمحاملي[٩] وابن الحاجب: لا يجوز العمل بها، بخلاف الخبر الآحادي[١٠]. مثال ذلك: قراءة ابن مسعود «فَصِيَامُ

---

(١) ونحو: ﴿ملك الملك﴾ [آل عمران٢٦].

(٢) أي: وحكى الجزري عن الجمهور أنه لا يجوز إنكارها إذا توافرت هذه الشروط الثلاثة.

(٣) في (ج): لأنه.

(٤) أي: في صحة السند.

(٥) وهي: صحة السند، وموافقة المصاحف العثمانية، موافقة العربية ولو بوجوه.

(٦) وهي: قراءة نافع.

(٧) وقد جمعها أبو حيان في كتاب سماه: النور الجلي في قراءة زيد بن علي، وذكر بعضها الزمخشري في الكشاف.

(٨) هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن عمرو بن إسحاق المزني، (ت٢٦٣هـ). طبقات الفقهاء ١/ ١٠٩.

(٩) المحاملي هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم بن اسماعيل من فقهاء الشافعية، (ت٤١٥هـ). طبقات الشافعية ٢/ ١٧٤.

(١٠) قالوا: لأن الخبر الذي يصح العمل به هو ما رواه الراوي صريحاً أنه خبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، =

ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ[١]».

قلنا: إن العدالة توجب القبول[٢]، فيتعين كونه خبراً أو[٣] قرآناً[٤]، وإلا قطعنا بكذب الناقل، ولا قائل بكذب ابن مسعود وحفصة[٥].

قال الإمام المهدي عليه السلام: ولا يلزم تكفير من روي عنه الزيادة أو النقصان؛ كما تقدم؛ إذ الرواية عنه آحادية. وقد قطع بعض العلماء[٦] بإكذابها، وبعضهم[٧] تأولها، وهي محتملة للتأويل، فكيف يحسن القطع بالتكفير مع ذلك؟

مسألة: [الخلاف في البسملة]:

(والبسملة) من القرآن، وهي **(آية من أول كل سورة)** إلا براءة فليست بآية ثابتة[٨] في أولها، وهذا **(على)** القول **(الصحيح)** وهو قول جمهور السلف، وأئمتنا عليهم السلام، والشافعية، وقرَّاء مكة والكوفة.

ومن روى القراءة الشاذة رواها قرآناً فلا يعمل بخبره؛ لأجل خطئه، وقد رُدَّ عليهم بأن الخطأ من الراوي إنما هو الوصف بالقرآنية، والخطأ الذي يبطل العمل بالرواية هو الخطأ الذي في المتن لا في الوصف.

(١) فعلى القول الأول يج التتابع في صيام كفارة اليمين، وعلى القول الثاني لا يجب.

(٢) أي: أن عدالة الراوي توجب قبول ما رواه.

(٣) في (ج): لا قرآناً.

(٤) ولا يصح أن يكون قرآناً؛ لأن شرط القرآن التواتر ولم يتواتر إلا القراءات السبع.

(٥) في قراءتها «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر».

(٦) قال النووي في شرح المهذب: إن ما نُقِل عن ابن مسعود من إنكار المعوذتين والفاتحة باطل ليس بصحيح، وقال ابن حزم: هذا كذب على ابن مسعود.

(٧) كما سيأتي في آخر المسألة التالية.

(٨) سقط من (ج) و(ب): ثابتة.

وقال بعض السلف ومالك[١] وأبو حنيفة[٢] والثوري[٣] والأوزاعي[٤] وقرّاء المدينة[٥] والبصرة والشام: إنها ليست آية في أول كل سورة.

وقال ابن المسيب[٦] ومحمد بن كعب[٧]: هي آية من الفاتحة فقط.

وقيل: بل آية منها، بعض آية من غيرها.

وقال أحمد[٨] وداود[٩] ورازي الحنفية: آية مستقلة مُنزَّلة بين كل سورتين، فهي آية لا مائة وثلاث عشرة آية. قيل: وهو قريب.

قلنا: هي منفصلة[١٠] معنى وخطًّا ولفظاً[١١]؛ فلزم أن تكون آية.

---

(١) هو الإمام مالك بن أنس الأصبحي، قرأ على الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، وإليه تنسب المالكية، (ت١٧٩هـ). التحف شرح الزلف للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام.

(٢) هو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، قرأ على الإمام زيد بن علي عليهما السلام، وتنسب الحنفية إليه، (ت١٥٠هـ).

(٣) الثوري هو عالم الشيعة الزيدية والأمة المحمدية سفيان بن سعيد الثوري (المتوفى سنة ١٦١هـ). لوامع الأنوار ١/ ٦٣٧ ط/ ٣ مكتبة أهل البيت.

(٤) الأوزاعي: هو أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن محمد الدمشقي الأوزاعي، شيخ الإسلام وإمام أهل الشام، (ت١٥٧هـ).

(٥) إلا قالون الذي روى عن نافع فإنه عنده آية من أول كل سورة.

(٦) هو سعيد بن المسيب -بضم الميم وفتح المهملة وتشديد المثناة- ابن أبي وهب المخزومي القرشي، (ت٩٤هـ). لوامع الأنوار للمولى الحجة مجد الدين المؤيدي ٢/ ٥١٨.

(٧) هو: أبو عبدالله محمد بن كعب بن سليم القرظي المدني، علامة محدث من كبار التابعين، (ت١١٧، وقيل: ١٢٠هـ).

(٨) هو الإمام أحمد بن حنبل المشهور الذي ينسب إليه المذهب الحنبلي، (ت٢٤هـ).

(٩) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري، وإنما قيل الأصبهاني لأن أمه أصبهانية، (ت٢٧٠هـ).

(١٠) انظر كتاب المنهج الأقوم للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام، وكتاب هداية العقول المعروف بشرح الغاية للحسين بن القاسم عليه السلام ١/ ٤٣٨.

(١١) في (ج): ومعنى ولفظاً وخطاً.

أما في سورة النمل فتواترت[١] بعض آية إجماعاً، وهي قوله تعالى:﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۝٣٠[٢]﴾ [النمل].

ومن القرآن المعوِّذتان. قال في الفصول: وخلاف ابن مسعود في إثباتهما في المصحف لا في كونهما قرآناً، وكذا في العقد. وخلاف أُبيّ في الفاتحة كذلك[٣].

قلت: وهو خلاف ما ذكره المهدي عليه السلام، وهو الذي حكيناه فيما مرّ.

مسألة: [المحكم والمتشابه]:

(و) ينقسم الكتاب والسنة إلى: محكم ومتشابه، قال تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران٧]، وحكم السنة حكم الكتاب؛ إذ لا قائل بالفرق بينهما[٤].

فـ**(ـالمحكم)** في اللغة: هو المرتب المنظوم على حسب الغرض.

وهو في الاصطلاح: **(ما اتضح معناه)** سواء كان نصًّا أو ظاهراً، وهذا ذكره ابن الحاجب وغيره من المجبرة.

قال المهدي عليه السلام: بل هو الذي لم يُرَد به خلاف ظاهره.

قلت: وهو مُؤَدَّى ما ذكره الإمام يحيى عليه السلام حيث قال: هو ما علم المراد منه بظاهره بدليل عقلي أو نقلي. لكن ما ذكره الإمام يحيى عليه السلام أولى؛ لدفع[٥] إيهام دخول المجمل؛ إذ يصدق عليه عدم إرادة خلاف ظاهره؛ لأنه[٦] لا ظاهر له فيراد.

---

(١) في (ب): فمتواترة.

(٢) في (أ) و(ج): ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ [النمل٣٠-٣١].

(٣) أي: في اثباتها في المصحف لا في كونها قرآناً.

(٤) في (ب): وإذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة؛ لعدم القائل بالفرق بينهما.

(٥) «لرفع». نخ.

(٦) في (ج): «إذ لا ظاهر ..» إلخ، وفي (أ): «لا أنه لا ظاهر ..» إلخ.

وهو[١] نصٌّ جليٌّ، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ [الإسراء٣٢]. وظاهرٌ، كدلالة العموم. ومفهومٌ، كدلالة ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[٢] [الإسراء٢٣] علىٰ تحريم الضرب، إذا لم يُعارَضا[٣]. وخاصٌّ وإن عارضه عام[٤]، ومُقيَّدٌ وإن عارضه مُطلق[٥]. وما وافقه[٦] تحسين عقلي، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[٧] [الأعراف٢٨]. وقوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء١٦] متشابه. ومنه -في الأظهر[٨]- مجاز قرينته ضرورية[٩]، أو جلية[١٠].

(والمتشابه مقابله) وهو غير متضح[١١] المعنىٰ، كالآيات التي يخالف

---

(١) أي: المحكم.

(٢) فهو في دلالته علىٰ تحريم الضرب محكم. الدراري المضيئة.

(٣) أي: وإنما يكون كل من الظاهر والمفهوم من قبيل المحكم إذا لم يعارضا، فإن عارضهما ما يحوجهما إلىٰ الترجيح خرجا عن حيِّز المحكم. الدراري المضيئة.

(٤) مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ مع قوله تعالىٰ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾. الدراري المضيئة.

(٥) مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ مع قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، فمعارضة الخاص للعام أو المطلق للمقيد لا يخرجهما عن وصف الإحكام، ولهذا وقع الخلاف كما سيأتي في الباقي فقط بعد التخصيص ودلالة اللفظ عليه والمطلق بعد التقييد مثله كما يجيء. هامش (أ).

(٦) أي: ومن المحكم ما وافقه تحسين عقلي.

(٧) وافقه التحسين العقلي لأن العقل يقضي بأن الله غير آمر بالفحشاء فيكون هو المحكم بخلاف الآية الثانية. الدراري المضيئة.

(٨) أي: ومن المحكم في الاحتمال أو القول الأظهر. الدراري المضيئة. وإنما قال: «الأظهر» إشارة إلىٰ ما يؤخذ من قول الإمام يحيى عليه السلام: إن المحكم: ما دل علىٰ معناه بظاهره، والمتشابه مقابله؛ لأن اللفظ ليس ظاهرًا في المعنىٰ المجازي. دراري.

(٩) الضرورية هي المستندة إلىٰ العقل من غير واسطة، كقوله تعالىٰ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾، فإنا نعلم ضرورة أن ريح عاد لم تدمر الأرض والسماء. هامش (أ).

(١٠) كالمستندة إلىٰ العقل بواسطة النظر، مثل قوله تعالىٰ: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾، ونحو قوله تعالىٰ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾.

(١١) في (ج): «غير المتضح ..» إلخ.

ظاهرها مقتضى العقل، وهي ما طابق ظاهرها[١] القول بالجبر والتشبيه.

والمجمل ليس بمحكم؛ إذ لم يعلم الغرض منه، ولا متشابه؛ لذلك. وعند ابن الحاجب: أنه من المتشابه، وليس بصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران٧]، وذلك يقتضي أن للمتشابه ظاهراً يَتَّبِعه السامع، والمُجْمل لا ظاهر له مُتبّع، فلا تشابه فيه.

وإنما سُمِّي متشابهاً لأن ظاهره يُشْبه الحق؛ لصدوره من عدل حكيم، ويشبه الباطل؛ لمخالفته ما قضى به العقل.

فرع: [الخلاف في العلم بتأويل المتشابه]:

ويعلم تأويله الراسخون في العلم، عند أئمتنا عليهم السلام وبعض السلف والجمهور. وقال بعض السلف وأكثر الفقهاء والمحدِّثون: لا يعلمونه؛ لعدم الخطاب به، والمراد منه التلاوة.

قلنا: بل خُوطِبْنا به، والحكيم لا يخاطب بما لا يُفْهَم؛ إذ لو لم نُخاطَب به لم يخلُ كلام الحكيم من أن يكون على جهة الدرس للحفظ أو التفهم، وكلامهما في حقه[٢] باطل، فتعين أنه[٣] لإفهام الغير[٤]. وأيضاً الواو في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [النساء٧] ظاهرة في العطف، سلّمنا عدم الظهور فيه، فمتشابه؛ لاحتماله الحال والاستئناف[٥]؛ فلا يحتجون به؛ لأنهم لا يعلمونه، وإلا عاد على مذهبهم بالنقض.

واحتجاجُهم بورود الوقف على الجلالة باطلٌ؛ إذ لا يمنع الوقف صحة

---

(١) في (أ): «ظواهرها».

(٢) أي: في حق الحكيم عز وجل.

(٣) في (ج): «كونه».

(٤) وذلك لا يكون إلا بما له معنى يعقل. شفاء غليل السائل.

(٥) والعطف.

العطف؛ إذ قد يوقف على أوساط الآي مع العطف إجماعاً، وإنما يمنع دليل الإضراب[١] عن الأول، وهو معدوم هنا[٢].

فإن قالوا: لوكان للعطف لزم أن يكون حكم المعطوف عليه حكمه[٣] في أنه تعالى يقول: آمنا به.

قلنا: ليس من حق المعطوف والمعطوف عليه الاشتراك في جميع الأحكام[٤]، فيكفي في عطف الراسخين على الله الاشتراك في العلم بالتأويل، وإن كان الراسخون مع ذلك يقولون: آمنا به دون القديم [تعالى].

وأيضاً يلزم بطلان وصف الله له[٥] بأنه هدى، وشفاء، ونور، ونحو ذلك.

قال القاسم، والهادي، والمرتضى[٦]، والحسين بن القاسم العياني عليهم السلام: يعلمون منه ما يتعلَّق به التكليف، دون غيره[٧]، وهو[٨] معنى الحروف في أوائل السور كـ﴿عسق﴾. قال القاسم عليه السلام: وقد يُطْلِعُ الله تعالى عليه بعض أصفيائه. وقالت الإمامية: لا يعلمه إلا الإمام كالمحكم.

قال إمام زماننا -أيده الله تعالى-: بل الأظهر أنها على معانيها الوضعية[٩]، أقسم الله تعالى بها كإقسامه بالنجم والسماء ونحوهما؛ بدليل صحة

---

(١) نحو أن يكون بين الكلامين كمال الانقطاع، أو لا جامع بينهما، أو يَفْسُد المعنى مع تقرير العطف، أو نحو ذلك، على ما هو مقرر في موضعه من علم المعاني. عدة الأكياس.٢/ ٦١.

(٢) إذاً فتبقى الواو على معناها الأصلي وهو العطف.

(٣) أي: حكم المعطوف.

(٤) ولقرينة العقل.

(٥) أي: للقرآن.

(٦) المرتضى هو الإمام محمد بن يحيى الهادي ابن الحسين بن القاسم الرسي عليهم السلام، أحد أئمة الزيدية في اليمن، بويع له بالخلافة بعد أبيه، (ت٣١٠هـ)، ومشهده في جامع الإمام الهادي عليه السلام.

(٧) فإنه لا يعلمه إلا الإمام عندهم.

(٨) أي: غير ما يتعلق به التكليف.

(٩) من كونها حروف الهجاء. عدة الأكياس. ٢/ ٦٢.

العطف على كثير منها بِمُقْسم به، نحو: ﴿ق وَالْقُرْءَانِ الْمَجِيدِ۝١﴾ [ق]. وجواباتها: إما مذكورة، أو مُقدَّرة(١) لدلالة سياق الكلام عليها، وذلك(٢) جائز إجماعاً؛ لثبوت هذه القاعدة لغةً.

والراسخ: المجتهد الثابت العقيدة.

ويمتنع على القول الأول(٣) جهل كل الراسخين بتأويله؛ لمخالفته لخبره(٤)- تعالى، لا بعضهم.

وعلى القول الثاني(٥) ينقسم الكتاب: إلى ما يراد فهمه على جهة التفصيل وهو المحكم، وعلى جهة الإجمال(٦) وهو المتشابه.

تنبيه: [الحكمة في إنزال المتشابه]:

واعلم أن ورود المتشابه في الكتاب لفوائد كثيرة على القول بأنه يفهم المتشابه، أو لمصلحة يعلمها الله تعالى على القول بأنه لا يُفهم، وتلك الفوائد [هي]:

الأولى: للحث على النظر وترك التقليد، ولو ورد كله محكماً لم يحتج إلى كلفة النظر.

---

(١) أي: جوابات فواتح السور قد تكون مذكورة، نحو قوله تعالى: ﴿يس۝١ وَالْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ۝٣﴾، وكذا قوله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ۝١ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ۝٢﴾، وقد تكون مقدرة حذفت لدلالة السياق عليها، نحو قوله تعالى: ﴿الم۝١ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ تقديره: أقسم بألم إن القرآن لحق لا ريب فيه، وإنه لهدىً للمتقين. عدة الأكياس ٢/ ٦٣.

(٢) أي: حذف جواب القسم، وقوله: «إجماعاً» أي: بين علماء العربية.

(٣) وهو أن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه.

(٤) حيث أخبر أنه يعلمه هو والراسخون.

(٥) وهو أن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه.

(٦) في هامش(ب): أي: التلاوة، وقال في الدراري المضيئة: بمعنى أنه يلزم المعرفة بأنه من عند الله وأن لله فيه حكمة وإن لم يعرف معناه.

الثانية: زيادة الثواب بمشقة النظر، وهو[١] على قدر المشقة.

الثالثة: ليكون بعد النظر فيه أحوط للعارف بمعناه، وأضبط له[٢]؛ لأن ما حصل بمشقة فالنفس أحرص عليه، مما لم يحصل بمشقة.

الرابعة: إرادة إصغاء الكفار إلى سماعه؛ حتى يحصل لهم البيان، وتلزمهم الحجة لله تعالى؛ لأنهم لما أنزل المحكم أعرضوا عن سماعه، كما حكى تعالى عنهم بقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت٢٦]، وأنزل المتشابه، فعند ذلك أصغوا إلى سماعه؛ طلباً للطعن فيه، فلم يجدوا ذلك، فلزمتهم الحجة عند[٣] ذلك.

الخامسة: أنه الله تعالى أنزل كتابه على أعلى درجة البلاغة، والمجاز أساسها، وقد يكون متشابهاً، فحسن إيراده لهذا الغرض، حتى إن فحول الرجال البلغاء من الشعراء الذين أدركوا الإسلام والجاهلية لم تلحق أشعارهم في الإسلام بأشعارهم في الجاهلية؛ لأن فصاحة القرآن طمست بلاغتهم.

مسألة:

(وليس في القرآن) ولا في السنة **(ما لا معنى له)** يُراد **(خلافاً للحشوية)** فقالوا: يجوز أن يكون فيه ما لا يُراد به معنىً البتة[٤]، كأوائل السور التي أولها حروف معدَّدة[٥]، نحو: ﴿كهيعص﴾.

قلنا: خطاب حكيم فهو إما أن يريد به الحفظ أوالتفهم، وذلك باطل في حقه تعالى كما مر، فتعين أن يكون لإفهام الغير، وذلك لا يكون إلا بما له معنى

(١) أي: الثواب.
(٢) سقط من (أ): «له».
(٣) في (أ): «على ذلك».
(٤) أي: قطعاً.
(٥) في (أ): «متعددة».

يُعقل، فثبت أنه لا بد أن يكون ما يُخاطِب به الحكيم له معنى.

(ولا) في القرآن ولا في السنة أيضاً **(ما**[١]**) المراد به خلاف ظاهره من دون دليل)** يدل عليه[٢] **(خلافاً لبعض المرجئة**[٣]**)** فإنهم يقولون: إن آي الوعيد المراد بها خلاف ظاهرها من غير بيان، ويجوِّزون شروطاً واستثناءات[٤] فيها[٥] مضمرة ولا دلالة عليها، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار]، قالوا: إن أراد الله تعالى عذابهم، أو إلا أن يعفوَ عنهم، أو إن كانوا كفاراً[٦]، وكذا باقي آيات الوعيد.

قلنا: يلزم مثل ذلك في الأمر والنهي والوعد، فيلزمكم في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[الأنعام٧٢] إن شئتم، أو إن لم يشغلكم عنها أَرَبٌ[٧]، وذلك انسلاخٌ عن الدين، وتلعب بكلام الحكيم.

---

(١) ما: بمعنى شيء، والمراد بدل أو نعت، وليست موصولة؛ لعدم دخول الموصول على مثله، وهو هنا: «أل» في المراد فإنها موصولة. انظر شفاء غليل السائل.

(٢) أما مع الدليل فذلك كثير، كما في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة٨٩] فالمراد غير ظاهره من الإطلاق، وهو التتابع؛ لقراءة ابن مسعود. أبيات شفاء غليل السائل.

(٣) الإرجاء: هو التأخير، سموا بذلك لتأخيرهم حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، وعدم قطعهم بوعيد، فهم لا يجعلون الأعمال سبباً لوقوع العذاب، ولا لسقوطه، بل أرجوها، أي: أخروها.

(٤) في (أ): «واستثناء».

(٥) سقط من (ج): «فيها».

(٦) الأول والثالث مثال للشرط، والثاني مثال للاستثناء.

(٧) الإربة والإرب: الحاجة، وفيه لغات هي: إِرْب، وإِرْبةٌ، وأربٌ، ومأرُبة، ومأرَبة. لسان العرب.

الدليل الثاني: السنة

فصل: والدليل الثاني من الأدلة هو **(السنة)** وهي لغة: الطريقة[١] والعادة[٢].

واصطلاحاً في العبادات: النافلة. وفي الأدلة: **(قول النبي ﷺ وفعله وتقريره)** والمراد بقول النبي ﷺ: غير القرآن، وقد صرح به عضد الدين في الحد[٣].

ولم يذكر المصنف الترك، والأولى ذكره مع ذكر التقرير؛ لأنه في سياق حَصْر السنة وهو من جملتها، اللهم إلا أن يكون مبنياً على أن الترك فعل -كما هو مذهب بعض العلماء- فلا بأس.

[قول النبي ﷺ]:

(فالقول ظاهر) لا يحتاج إلى كشف ماهيته **(وهو أقواها)** أي: الثلاثة؛ ومن ثَمَّ وجب طرح الفعل عند معارضته إياه مع جهل التاريخ، كما سيجيء.

وأصحابنا يترجمون القول السُّنِّي: بالخبر، والمراد به: الخبر الصادر من النبي ﷺ، لا الطريق إليه؛ ولهذا يقولون: تجوز روايته بالمعنى، ومسند[٤]، ومرسل، ونحو ذلك، ويقولون: باب الأخبار، باب الأفعال، وذلك صريح بأن[٥] المراد بالأخبار أقوال النبي ﷺ، دون الطريق إليها، وهي أخبار الوسائط إليها.

---

(١) قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ أي: طرق.

(٢) إذ سنة كل أحد ما عهدت منه المحافظة عليه، والإكثار منه، سواء كان ذلك من الأمور الحميدة أو غيرها.

(٣) أي: صرّح بقيد غير القرآن في حده للسنة.

(٤) أي: ويقولون: مسند ومرسل.

(٥) في (ب): «في أن».

والمصنف كما ترى ترجمه بالقول، وجعل المراد بالأخبار: الطريق، كما يتبيّن[١] فيما يأتي؛ نظراً منه إلى أن انقسامها إلى متواتر وآحادي، ومسند ومرسل، ونحو ذلك- لا يختص بالقول، بل القول والفعل والتقرير.

[فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعصمة الأنبياء عليهم السلام]:

(وأما الفعل) فحقيقته: ما وُجِد من جهة مَنْ كان قادراً عليه. والمراد هنا: فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهو ينبني على العصمة؛ فينبغي قبل ذكره الكلامُ في عصمة الأنبياء عليهم السلام.

فالعصمة[٢]: رد النفس[٣] عن تَعَمُّد فعل المعصية أو ترك الطاعة مُسْتَمِرًّا؛ لحصول اللطف والتنوير عند عروضهما.

وثبوتها وقت التكليف، عند جمهور المعتزلة، وهو المختار. وعند أبي الهذيل[٤] وأبي علي[٥]، وجمهور الأشعرية: وقت النبوّة.

قال أئمتنا عليهم السلام عليهم السلام وجمهور المعتزلة: هم معصومون عن الكبائر، وتجوز عليهم الصغائر إلا ما فيه خِسَّة، كسرقة بصلة، فيمتنع اتفاقاً، وكذا ما يتعلّق بالتبليغ كالكتمان[٦]. واختلفوا في كيفية إقدامهم عليها[٧]، فعند الهادي والناصر عليهما السلام وبعض البغدادية: لا يَتَعمَّدونها، بل على جهة

---

(١) «يتبين». نخ.

(٢) العصمة لغة: المنع.

(٣) قوله: رد النفس: هذا يدل على أن العصمة فاعلها الأنبياء، وروى الدواري عن أئمة الزيدية أنها فعل الله، بمعنى أنه أسبل عليهم ألطافاً خفية يمتنعون معها عن المعصية. حاشية ابن حابس على شرحه. نقلاً من هامش الكاشف ولم أجدها في النسخ الثلاث المتوفرة لديّ.

(٤) أبو الهذيل هو: محمد بن الهذيل البصري العلاف، من رؤساء المعتزلة، (ت٢٢٧هـ).

(٥) أبو علي هو: محمد بن عبدالوهاب الجبائي من كبار شيوخ المعتزلة، وهو شيخ أبي الحسن الأشعري، (ت٣٠٣هـ). وفيات الأعيان ١/ ٤٨٠.

(٦) أي: أن ما يتعلق بالتبليغ للأحكام من كذب أو إخفاء أو كتمان ما أُمروا بتبليغه غير جائز بالاتفاق.

(٧) أي: على الصغائر.

التأويل، وهو حيث يظنون أنهم لا يقعون فيها، كخطيئة آدم عليه السلام، أو يظنون أنها غير معصية، كخطيئة يونس وداود عليهما السلام. ومثل هذا التأويل ذكر أبو علي وأبو عبدالله[(١)] والقاضي.

وقال النظام وابن مبشِّر[(٢)]: على وجه السهو. وقد صرح الهادي عليه السلام بمثل هذا؛ لأنه روي عنه في حواشي الفصول[(٣)] بعد ذكر الأنبياء ما لفظه: وربما أَذْنَبَتِ الأنبياء عليهم السلام على الظن على طريق النسيان، وإن ذنوبهم صغائر.

وقال المهدي عليه السلام والبصرية: بل يُقْدِمُون عليها عمداً وسهواً، ولا يُقرَّون[(٤)] عليها.

قلنا: إن أقدموا عليها بعد تعريفهم أنها صغائر فذلك إغراءٌ، وهو لا يجوز على الله تعالى، بل أنتم تقولون: إنهم لا يعلمون صغرها إلا بعد فعلها، وإن تعمَّدوها جُرأةً على الله من غير مُبالاة بصغرها و كبرها -وحاشاهم- ثم بُيِّنت من بعد، فذلك مؤد إلى التنفير من قبول ما أتوا به، وذلك باطل.

قال في التنقيح: ويجب عليهم بيانها؛ لئلا يُقتدى[(٥)] بهم فيها، رواه عنه في حواشي الفصول.

وانعقد الإجماع على عصمتهم من تَعمَّد الكذب في الأحكام، وجوّزه الباقلاني غلطاً[(٦)].

---

(١) أبو عبدالله: هو الحسين بن علي بن إبراهيم الحنفي البصري، فقيه أصولي، وهو من مشاهير المعتزلة، (ت٣٦٩هـ). الاعلام ٢/ ٢٤٥.

(٢) هو جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي من كبار شيوخ المعتزلة (ت٢٢٤هـ). تاريخ بغداد.

(٣) في (أ): الإفادة.

(٤) بل يُنبَّهون.

(٥) في (ب): «لئلا يُقتدى بها».

(٦) أي: وجوزه إذا وقع منهم غلطاً؛ لأن الغلط خطأ، والمعصوم لا يعصم منه. شرح فصول.

مسألة: [وجوب التأسي بالنبي ﷺ وطريق وجوبه]:

يجب التأسي به ﷺ في الجملة إجماعاً وإن اخْتُلِفَ في التفاصيل.

وطريقُ وجوبه عند أكثر أئمتنا عليهم السلام والجمهور السمعُ فقط، وهو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب٢١]، ونحوها[(١)].

وقال الإمام يحيى عليه السلام وغيره: بل العقل والسمع.

قلنا: هذه دعوى على العقل؛ إذ لم نعلم وجوب اتباع أفعاله إلا لعلمنا بأنه امتثال لأمر الشارع بما شاء أن يستأدي شكره منا، فإذا لم يرد أمره[(٢)] به فمن أين يجب؟ وأيضاً فإنا نُجوِّز اختلاف حكمنا وحكمه، كما قد وقع، ولا بُدَّ من دليل سمعي[(٣)] حينئذٍ.

واختلف العلماء في التأسي به ﷺ هل هو واجب إلا فيما خصه دليل، أو غير واجب إلا فيما خصه دليل الوجوب؟

ذهب أئمتنا عليهم السلام والجمهور إلى الأول، واختلفوا هل ذلك عام في العبادات وغيرها، أو خاص في العبادات فقط؟ والصحيح الأول.

وإلى ما ذكرناه من الاختيار في الطرفين أشار بقوله: **(والمختار وجوب التأسي به ﷺ في جميع أفعاله)** وتروكه، وأقواله المتعلقة به[(٤)]، المعلوم وجهها[(٥)]

---

(١) كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي...﴾ الآية [آل عمران٣٠].

(٢) الضمير في «أمره» عائد إلى الشارع، والضمير في «به» عائد إلى التأسي.

(٣) وهو نحو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ لأن معناه: مَنْ كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله في رسول الله أسوة حسنة، فدلت على لزوم التأسي للإيمان، ويلزم بحكم عكس النقيض عدم الإيمان لعدم التأسي. شفاء غليل السائل.

(٤) خرج ما يتعلق بغيره.

(٥) أي: من وجوب، أو ندب، أو كراهة، أو حظر، ووقع خلاف في المباح، فقيل: لا تأسي في المباحات؛ إذ لا تكليف علينا فيها، وقيل: بل يجب التأسي به فيها؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ فإن ظاهرها وجوب التأسي به في إيجاب ما أوجب وندب ما ندب واستباحة ما أباح.

(إلا ما وضح فيه أمر الجِبِلَّة) كالقيام، والقعود، والأكل، والشرب، والمشي، والركوب، ونحوها[١]، فإنا علمنا من دينه ﷺ أنه لم يُلْزِمْنَا اتباعه في ذلك. والمراد فعلها، لا هيئته[٢] فإنا متأسون به فيها، كهيئة الأكل[٣] والشرب[٤] **(أو عُلِمَ[٥] أنه من خصائصه كالتهجد والأُضْحيَّة)** يعني: وجوبهما عليه، وكوجوب الوِتْرِ، والمشاورة[٦]، والسواك، وتخيير نسائه فيه.

أو كان مباحاً في حقه، كالوصال في الصوم، والنكاح بلا مهر وشهود، وإلى تسع.

أو مُحرَّماً، كخائنة الاعين[٧]، ونزع لامَته[٨] حتى يقاتل، ونحو ذلك مما اختص[٩] به ﷺ، فإن تعريفه إيانا بأنه مختص بذلك أسقط عنا وجوب التأسي به، ولا خلاف في ذلك، وما عدا ذلك فإنه يجب علينا التأسي به فيه.

وقال أبو الحسن الكرخي وغيره: لا يجب التأسي به ﷺ مطلقاً[١٠]، إلا ما دل عليه دليل أن حُكْمَنَا فيه[١١] حكمه[١٢]، نحو: ((صلّوا كما رأيتموني أُصلّي))، ((وخذوا عني مناسككم)).

---

(١) من الأفعال التي لا تخلو عنها طبيعة كل ذي روح.

(٢) أي: هيئة الفعل.

(٣) كالأكل باليمنى، وتصغير اللقمة، وإطالة المضغ، وغير ذلك.

(٤) كالمص على ثلاثة أنفاس.

(٥) وفائدة اختصاصه بالإيجاب زيادة الدرجات؛ إذ لم يتقرب المتقربون بمثل ما افترضه عليهم.

(٦) لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.

(٧) وخائنة الأعين: هي الإيماء بالعين في مآربه، وكان رسول الله ﷺ يقول: ((ما كان لنبي أن تكون له خائنة الأعين)).

(٨) أي: إذا لبس آلة الحرب فلا يجوز له نزعها حتى يقاتل.

(٩) مثل صلاته متنفلاً بغيره مفترضاً، وتحريم أكل البقول ذوات الروائح الكريهة، وجواز دخول المسجد جنباً، وتحريم زوجاته على غيره، وإباحة النكاح له وهو محرم، ودخول الحرم بغير إحرام.

(١٠) أي: لا في العبادات ولا في غيرها.

(١١) سقط من (أ): فيه.

(١٢) لفظ الجوهرة: وعند بعضهم لا يجب التأسي به إلا فيما دلّ على أن حكمنا حكمه فيه على التعيين، كقوله: ((صلوا ... إلخ)). جوهرة الأصول ص ٣٢٥/ ط١.

وقال أبو علي بن خلَّاد[١]: يجب في العبادات دون غيرها.

والحجة لنا عليهم: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الممتحنة٦]، والتأسي بالغير في أفعاله هو أن يفعل مثلها في الصورة على الوجه الذي فعلها[٢] عليه كما سيجيء، وقوله تعالى: ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ يشعر بالتخويف من ترك التأسي به صلى الله عليه وآله وسلم، فكان واجباً.

ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف]، وهذا يتناول أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأقواله؛ لأن الاتِّباع يتناول القول والفعل معاً، وقوله: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ وإن لم يكن من ألفاظ العموم فإنه في معناها؛ لأنه قد أفاد أن علينا اتباعه في أفعاله؛ لأن ذلك اتباع، والخطاب مطلق، وقد كان يصح تعقيبه بالاستثناء، وهو علامة الشمول والاستغراق، كسائر ألفاظ العموم.

ويدل على ذلك إجماع الصحابة، فإنهم اتفقوا على الرجوع إلى أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في إثبات الأحكام[٣] كما رجعوا إلى أقواله، كرجوعهم في أحكام الطهارة، والصوم، والنكاح، والبيوع، والديون، والحقوق، والحدود، وأحكام الحربيين، وقسمة الغنائم، إلى غير ذلك، والكتب مشحونة[٤].

مسألة: [حقيقة التأسي]:

(و)ينبغي البداية بالتأسي؛ إذ هو المقصود الأهم في هذا الباب، فحقيقة **(التأسي: هو إيقاع الفعل بصورة فعل الغير ووجهه، إتباعاً له،**

---

(١) أبو علي محمد بن خلاد البصري، من علماء المعتزلة، درس على أبي هاشم، من الطبقة العاشرة.

(٢) في (ب): «فعله».

(٣) قال في الجوهرة: كرجوعهم إلى أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم في قُبلة الصائم، وفيمن أصبح جنباً، وهل تزوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ميمونة وهو حلال أم محرم.

(٤) لفظ الجوهرة: والكتب مشحونة به. ص٣٢٦/ ط١.

أو تركه كذلك) فلا يكون متأسياً بالغير إلا مَن شارك صورة فعله صورة فعله[١]، ولا خلاف في أن ذلك شرطٌ؛ إذ مع الاختلاف فيها لا يُعدُّ الشخص متأسياً بالغير فيما فعل، ألا ترى أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لو صلى فصمنا، أو نَسَك فصلينا- لم نكن متأسين به في ذلك الفعل. ومن[٢] أوقع الفعل على الوجه الذي فعله الغير من وجوب أو نحوه، مع قصد الاتِّباع؛ لأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لو صلى الصلاة[٣] فرضاً وصلينا متنفِّلين لم نكن متأسين به.

قال في الجوهرة: ويدخل فيها[٤] السبب، نحو: ما روي أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ((سهى فسجد)).

ومثال ما جمع الشرطين: إيقاعُنا الصلوات الخمس على الصورة التي أوقعها الرسول عليها، وعلى ذلك الوجه- وهو الوجوب- قاصدين لاتباعه.

قال أصحابنا: ويكون[٥]فيهما[٦] دون القول، وإلى هذا ذهب الأشعرية[٧].

قال في الفصول: والأظهر أن التأسي قد يكون في القول[٨]، ومعناه[٩]: أنا نقول كقوله؛ فهو[١٠] مرادف الاتباع حينئذٍ.

---

(١) الضمير في «فعله» الأول يعود إلى المتأسي، وفي «فعله» الثاني يعود إلى الغير، وهو المتأسى به.
(٢) عطف على قوله: من شارك صورة فعله. هامش م.ب
(٣) سقط من (ب) الصلاة.
(٤) أي: في حقيقة التأسي. هامش (أ).
(٥) أي: التأسي . هامش(ب).
(٦) أي: في الفعل والترك.
(٧) الأشعرية: هم أصحاب أبي الحسن عمرو بن بشر الأشعري، هذه رواية أصحابنا وفي الملل والنحل أن اسمه علي بن إسماعيل، وهو من تلامذة أبي علي المعتزلي، ثم ترك مذهبه وقال بالجبر وأثبت أقوالاً لا تعقل، منها: إثبات قدماء مع الله، وأنه تعالى يرضى بالكفر ويشاؤه، وجوّز تكليف ما لا يطاق، ولو عذب الله الأنبياء وأثاب الكفار لكان يحسن منه ذلك، وأنه لا نعمة لله تعالى على الكفار، وغير ذلك.
(٨) انتهى كلام الفصول.
(٩) أي: معنى التأسي في القول.
(١٠) أي: إذا كان التأسي ثابتًا في القول فالتأسي مرادف للاتباع.

نعم، وقد روى في الجوهرة الإجماع على اعتبار الوجه في التأسي.

وخالف أبو علي ابن خلّاد في اشتراط قصد الاتباع، فقال: لا يشترط، روى عنه ذلك في الفصول[(١)]. وظاهر كلام المهدي عليه السلام أن خلافه[(٢)] راجع إلى الوجه، فلا يُشترط عنده[(٣)]؛ فيكون[(٤)] المسلم مثلاً متأسياً بالنصراني حيث مشى إلى البِيَعَة[(٥)] وتبعه المسلم ليرد وديعة، وإن اختلف فعلهما حسناً وقُبْحاً[(٦)].

قال عليه السلام: وهذا غير سديد؛ لأنا لا نسلم تسميته متأسياً، وإنما هو مسترشد مهتدٍ في عرفان السبيل[(٧)]، ولا شك أن من سجد لله فسجد غيره لصنمه أنه لا يسمى[(٨)] متأسياً، إلا[(٩)] باعتبار كون السجود الأول[(١٠)] باعثاً على مثله لغير المعبود، وهذا هو الاتباع والاقتداء[(١١)]، لا التأسي المخصوص الذي نحن بصدده.

قال أبوطالب عليه السلام والحفيد: ويشترط فيه العلم بصورةِ المتأسى فيه ووجهِهِ من المتأسَّى به، فلا تأسي بالمصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في نحو رد الوديعة[(١٢)]؛ إذ وجوبه معلوم بالعقل.

وقال أبو الحسين –وهو المختار–: إنهما[(١٣)] لا يُشترطان، فنحن متأسون به في ذلك.

---

(١) ورواه عنه أبو الحسين في المعتمد ١/ ٣٤٤ الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية.

(٢) أي: خِلَاف ابن خلاد.

(٣) أي: لا يشترط عند ابن خلّاد معرفة وجه الفعل أو الترك من إيجاب أو ندب أو إباحة أو نحوها.

(٤) أي: على قول ابن خلاد.

(٥) معبد اليهود.

(٦) ففعل النصراني قبيح، وفعل المسلم حسن.

(٧) أي: عرفان طريق البيعة.

(٨) في (ج): «لا يكون».

(٩) استثناء منقطع. هامش (أ).

(١٠) وهو السجود لله.

(١١) في أصل اللغة. هامش (أ).

(١٢) ونحوها من الواجبات العقلية كشكر المنعم.

(١٣) أي: العلم بصورة المتأسى فيه ووجهه من المتأسى به .

[اعتبار الزمان والمكان وطول الفعل وقصره في التأسي]:

وأما اعتبار الزمان والمكان وطول الفعل وقصره في التأسي: فإن عُلِمَ دخولها في غرض المُتأسّى به اعتبرت، كرمضان[١] في الصوم، وعرفة[٢] في الوقوف، والطمأنينة في أركان الصلاة[٣]، واقتصاد الإمام في قراءتها[٤].

وإن عُلِمَ عدم ذلك[٥] لم تُعتبر، كالتصدق وهو قائم أو قاعد، وليلاً أو نهاراً، أو تلاوة قطعة من القرآن قليلة أو كثيرة، في بعض الأماكن والأوقات.

وإن التبس[٦]: فمقتضى كلام أبي طالب عليه السلام والحفيد وأبي عبدالله اعتبارها[٧]، ومقتضى كلام القاضي وأبي الحسين عدم اعتبارها[٨]، هكذا ذكره في الفصول.

وفي الجوهرة وغيرها إطلاق الخلاف، من دون تخصيصه بموضع اللبس، وأن أبا الحسين يخالف القاضي، ويوافق أبا عبدالله.

قال في الجوهرة: وقال قاضي القضاة: إن اعتبار الزمان والمكان يمنع من التأسّي؛ لفوات الزمان، ولأنه لا يمكن اجتماع الشخصين في مكان واحد في زمان واحد.

قال أبو الحسين: هذا إنما يمنع من زمان معين، ولا يمنع من اعتبار مثل الزمان، كما في وقت صلاة الجمعة، ولا يمنع من اعتبار ذلك المكان في زمان آخر، ولا يمنع من اعتباره إذا كان المكان متسعاً، كعرفة.

---

(١) هذا مثال الزمان. هامش(ب).
(٢) هذا مثال المكان. هامش(ب).
(٣) مثال طول الفعل.
(٤) مثال قصر الفعل.
(٥) أي: وإن علم عدم دخوله في غرض المتأسى به؛ بأن يكون فعل ذلك الفعل في ذلك الوقت أو المكان لا لغرض.
(٦) أي: إذا التبس الحال هل هو داخل في غرض المتأسى به أو لا؟
(٧) أي: اعتبار الزمان والمكان وطول الفعل وقصره؛ بناء منهم على أن الأصل أن الفعل إنما فعل في ذلك الزمان والمكان لغرض، ما لم يقم دليل على عدم اعتبار ذلك. شرح فصول.
(٨) إلا أن يدل دليل على اعتبارها. شرح فصول.

قال في الجوهرة: وهذا صحيح، فإذاً الواجب اعتبار الزمان والمكان بحسب الإمكان، إذا علم دخولهما في الأغراض؛ لأنه لا يمتنع أن تتعلق المصلحة بذلك.

قال في الجوهرة: فأما طول الفعل وقصره فقد ذكر القاضي أنه لا عبرة به؛ إذ لا يمكن ضبطه.

قال أبو الحسين: إن اعتبار ذلك هو الواجب بحسب الإمكان متى علم دخوله في الأغراض.

قال الشيخ الحسن[(١)]: وهذا الأقرب؛ لأنه لا يمتنع تعلق المصلحة بإيقاع الفعل على هذا الحد، فوجب اعتباره في التأسي متى عُلِمَ دخوله في غرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

[حقيقة الاتباع]:

والاتِّباع: المصير إلى ما تُعُبِّدْنا به[(٢)] على الوجه الذي تُعُبِّدْنا به[(٣)] لأنا تُعُبِّدْنا به. وهو أعم من التأسي[(٤)]؛ لأنه[(٥)] يكون في القول، بمعنى: أنا نقول كقوله، أو نعمل بمقتضاه[(٦)] من وجوب أو ندب أو غيرهما. وفي الفعل والترك، كالتأسي من غير فرق. وقد قدمنا عن الفصول ظهور الترادف بينهما[(٧)].

---

(١) هو القاضي العلامة الحسن بن محمد الرصاص، له كتاب الفائق في أصول الفقه، وهو جد صاحب الجوهرة، (ت٥٨٤هـ)، وهو مقبور في سناع جنوب صنعاء.

(٢) على لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(٣) أي: نحن من غير نظر إلى المتبوع، كالوتر فإنه واجب عليه صلى الله عليه وآله وسلم مندوب من جهتنا. هامش(ب).

(٤) لأن التأسي يكون في الفعل والترك، ولا يكون في القول، والاتّباع يكون على الثلاثة.

(٥) أي: الاتباع.

(٦) حيث قال ولم يفعل. هامش(ب).

(٧) أي: بين الاتباع والتأسي.

[حقيقة الموافقة والمخالفة والائتمام]:

والموافقة في القول: أن نقول كقوله وإن لم يكن لأنه قال[١].

وفي الفعل: أن نفعل[٢] كفعله وإن لم يكن لأنه فعل.

وفي الترك: أن نترك[٣] كتركه وإن لم يكن لأنه ترك. وفي الاعتقاد كذلك[٤].

والمخالفة: نقيض الموافقة.

والائتمام: الاتِّباع في صورة الفعل ووجهه[٥]، أو في صورته فقط عند قوم[٦].

مسألة: [الاستدلال بأفعال النبي وتروكه]:

لا[٧]خلاف أنه يُستدل بأفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وبتروكه على الجملة، لكن اختلفوا فيها إذا تجردت عن الوجه:

فعند أكثر أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والجمهور: الوقف حتى يُعْرف؛ ولهذا قالوا: لا حجة في حكاية أفعاله وتروكه[٨] إذا لم يُعرف الوجه.

وقيل: يكون حجة، ثم اختلفوا[٩] علامَ يُحمل؟

---

(١) في (ج): «قال به».

(٢) في (ج): «يفعل».

(٣) في (ج): «يترك».

(٤) أي: نعتقد كاعتقاده وإن لم يكن لأنه اعتقد.

(٥) ولهذا مُنع من صلاة المفترض خلف المتنفل؛ لأن الاتباع وقع في صورة الفعل -وهي الصلاة- لا في وجهه، وهو التنفل.

(٦) وهم الشافعية؛ ولهذا صححوا صلاة المفترض خلف المتنفل.

(٧) في (ج): «ولا خلاف».

(٨) مثال حكاية الفعل: ما روي أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كان يرجع يوم العيد من غير طريق الذهاب، قال في البحر الزخار: لا يكفي في وجوب الاتّباع مجرد الفعل ما لم يُعرف الوجه، ومثال حكاية الترك: ما روي أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لم يدخل بعائشة إلا بعد سنتين من يوم العقد، ولم يروَ أنه انفق عليها قبل الدخول، فقال الإمام يحيى بن حمزة والشافعي: لا نفقة للزوجة إن لم تسلم نفسها ولم تطلب بعد العقد حتى مرت مدة، قال في البحر: والمذهب وجوب النفقة. وحجة المخالف حكاية ترك لم يُعرف وجهه فلا حجة فيه. كاشف لقمان ص٧٧. الطبعة الثانية مكتبة بدر.

(٩) أي: القائلون بأنه حجة.

فعند المنصور عليه السلام[1]، وبعض المعتزلة والشافعية والحنابلة، ورواه في الجوهرة عن مالك: على الوجوب في حقنا، وفي حقه يحتمل الثلاثة[2].

وقال الشافعي والجويني: على الندب. وقال الحفيد والقاضي عبدالله، وروي ذلك عن مالك: على الإباحة. وقيل: التأسي به محظور[3].

قلنا: إن من شرط التأسي إيقاعه على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وآله وسلم؛ إذ الفعل بمجرده لا ظاهر له يعمل به، فلا يلزمنا التأسي به حتى نعلم الوجه.

قال في الجوهرة[4]: واعلم أن الصحيح عندنا وجوب القطع على حسن ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم، فمتى شاهدناه يفعل فعلاً فلنا أن نستبيح مثله، وما دل على وجوب التأسي قد قضى بوجوب استباحة ما يستبيحه صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا يوجب القطع على أن الصغيرة من فعله يجب أن تخفى علينا؛ لكيلا نكون محمولين على التأسي فيما ليس موضعاً للتأسي.

وقال ابن الحاجب: إنه يحمل على الندب إن ظهر فيه قصد القُرْبة، كصلاة ركعتين -مثلاً، وإلا فالإباحة.

وأما المصنف رحمه الله تعالى فإنه قال مُرتِّباً على وجوب اعتبار الوجه في التأسي: **(فما علمنا وجوبه من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم فظاهر)** وجوبه علينا **(وما علمنا حسنه دون وجوبه)** لأنه[5] صفة زائدة على الحُسْن **(فندب)** إذ قد أمرنا بالتأسي به،

---

(١) هو الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة بن سليمان عليه السلام، من الأئمة المجددين، دعا سنة (٥٩٣هـ) وتمت البيعة (٥٩٤هـ)، (ت٦٥٢هـ). انظر التحف شرح الزلف للإمام الحجة مجد الدين عليه السلام ص٢٦٦ ط٤ مكتبة أهل البيت.

(٢) أي: الوجوب والندب والإباحة.

(٣) أي: عند عدم معرفة الوجه، واحتجوا بأنه لا يؤمن كون ما فعله النبي صغيرة فنكون متبعين له في معصية.

(٤) انظر جوهرة الأصول ص٣٢٧ الطبعة الأولى.

(*) وجاء بهذا الكلام رداً على من قال بالحظر.

(٥) أي: الوجوب.

فإذا لم يكن واجباً تعين الندب، هذا **(إن ظهر فيه قصد القُرْبة)** إذ بذلك يُعرف أن هناك صفة زائدة على الحُسْن **(وإلا)** يظهر **(فإباحة)** أي: يُحمل على أن فعله مباح[١].

قلت: فإن كان المراد بقوله: «وما علمنا حسنه» أنا نعلمه بمجرد فعله صلى الله عليه وآله وسلم كان كما قال الحفيد؛ لأن ظهور قَصْد القربة فيه قرينة الندب، ولم يظهر حينئذٍ كون الفعل للندب[٢] بمجرده، بل بصفة زائدة، وهي ظهور قَصْد القربة. ولا أظن الحفيد يخالف في ذلك، وعلى هذا فالظاهر من كلام ابن الحاجب أنه يعود إلى كلام الحفيد بغير تردد.

وينبني هذا على قاعدة، وهي وجوب القطع بخفاء الصغيرة والمكروه، وقد قطع بهذا في الجوهرة، وفي الفصول أيضاً؛ لأنه قال فيه ما لفظه: وما وقع منه[٣] فواجب أو مندوب أو مباح، لا مُحَرَّم كبير للعصمة[٤]، ولا صغير لخفائه، ولا مكروه لخفائه أيضاً. وقيل: لِنُدْرَتِهِ[٥] إلا أن يُبَيِّنهما[٦]. انتهى.

وإن[٧] كان المراد: أنا نعلم حسنه بأمر زائد -بناءً على عدم وجوب خفاء الصغيرة والمكروه- لم يكن للفعل بمجرده دلالة على الإباحة، ولا أرى كلام الحفيد ومن معه بعيداً عن الصواب. وأهل المذهب نظروا إلى أنه وإن كان يجب القطع بحسن أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم فهي مترددة بين الثلاثة[٨]، فتكون مجملة؛ فلا حجة فيها.

---

(١) كالسباحة.
(٢) في (أ): «للمندوب».
(٣) أي: من النبي صلى الله عليه وآله وسلم.
(٤) أي: لعصمة النبي عن الكبائر.
(٥) قال في الدراري المضيئة: أي: لندرة وقوع المكروه من أمته فكيف منه.
(٦) أي: يبين أن ما فعله معصية صغيرة أو مكروه صح ذلك.
(٧) معطوف على قوله: فإن كان المراد بقوله: وما علمنا... إلخ.
(٨) أي: بين الوجوب والندب والإباحة.

واعلم أن الاختلاف ليس في اعتبار معرفة الوجه وعدمه، فإنه لا بد منه عند الجميع، وإنما الخلاف في كيفية عرفانه، فافهم.

تنبيه: [الأمور التي يعرف بها حكم فعل النبي ﷺ]:

إن قلتَ: وبمَ يعرف حكم فعله ﷺ فيلزمنا اتّباعه فيه على الوجه الذي فعله؟

قلت: يعرف بأمور خمسة ذكرها أصحابنا:

الأول: بالضرورة من قصده(١)، حيث يعرف(٢) بقرائن الأحوال عند المشاهدة له؛ إذ قد يحصل الضروري(٣) عند الأمارات، فيجب على المشاهد(٤) والمنقول إليه بتواتر أو غيره اتِّباعه(٥) فيه.

الثاني: بنصِّه عليه، نحو أن يقول: هذا الفعل واجب أو نفل أو مباح.

الثالث: بوقوعه(٦) امتثالاً لدال على وجوب أو ندب أو إباحة، مثاله: إقامة الحد على الزاني والقاذف، ونحو ذلك، فإنا نعلم أن ذلك و اجب؛ إذ هو امتثال لأمر الله تعالى بإقامة الحد. وكأن يقتنص الصيد بعد الإحلال من الإحرام، فيعلم أن ذلك مباح؛ إذ هو امتثال لإباحة الصيد بقوله(٧) تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة٢]. وكأن يتصدق عليه السلام أو يشتغل بالصلاة، فَيُعلم أن ذلك مندوب؛ إذ هو امتثال لِمَا دلَّ عليه الدليل من الندب إلى الصدقة والصلاة.

---

(١) لفظ القسطاس: وقد يعرف حكم فعله الذي أوقعه عليه من وجوب وندب وإباحة بالإضطرار المتولد عن قرائن أحواله في قصده، فإن مقاصد المتكلم قد تعلم عن القرائن ضرورة.

(٢) في (ج) يعرف.

(٣) في (ب): «الضرورة».

(٤) في (أ): «المشاهدة».

(٥) أي: ما عرفه المشاهد من قصده ضرورة وجب عليه اتّباعه، وكذا المنقول إليه نقلاً صحيحاً متواتراً أو غيره.

(٦) في (ب): «بوقوعه».

(٧) في (ب): «لقوله»، وفي (أ): «كقوله».

الرابع: أن يكون بياناً لخطاب يدل على الوجوب أو الندب أو الإباحة، مثاله، أن يقول عليه السلام: إن الله تعالى أوجب عليكم و اجباً عند الزوال، أو ندبكم إلى شيء، أو أباحه في ذلك الوقت، ثم يفعل صلى الله عليه وآله وسلم فعلاً عقيب [1] الزوال، ولم يتقدم لنا بيان لذلك الذي أُوجب علينا أو نُدِبْنا إليه أو أُبيح لنا عند الزوال، فنعلم[2] بذلك أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم واجب أو مندوب أو مباح.

قال في الفصول: وكذا يُعرف حكم فعله صلى الله عليه وآله وسلم بالتسوية بينه وبين ما عُلم وجهه[3].

وهذه المعرفات الأربعة تعم أنواع الفعل الثلاثة[4].

الخامس: خاص لكل واحد منها، فيخص الوجوب أمارات[5]، نحو: كونه[6] محظوراً عقلاً وشرعاً لو لم يجب، كالحد[7]. أو شرعاً، كزيادة ركعة عمداً في مكتوبة[8]. أو استحقاق الذم على تركه[9].

ويخص الندب كونه مما له صفة زائدة على حسنه[10]، ولا دليل على وجوبه[11]،

---

(١) «عقيب». نخ.

(٢) في (ب): «فيعلم».

(٣) نحو أن يفعل فعلاً ثم يقول: هذا الفعل مثل الفعل الفلاني، وذلك الفعل قد عُلمت وجهه من وجوب أو ندب أو إباحة.

(٤) أي: الوجوب والندب والإباحة. هامش (أ).

(٥) في (ج): «أمارته».

(٦) أي: الفعل.

(٧) نحو: قطع يد السارق، ومثل الحد: الختان، فإنهما لو لم يكونا واجبين لكانا محظورين؛ إذ فيهما إيلام الغير، وهو محظور عقلاً وشرعاً.

(٨) أي: في صلاة مكتوبة بعد أن كان قد تقرر أن ذلك فعل كثير يفسد الصلاة، فلو لم يكن واجباً لكان محظوراً شرعاً، وهو لا يجوز عليه، سيما فيما يتعلق بالتبليغ.

(٩) أي: ومن أمارات الوجوب: استحقاق الذم على تركه، وهذا نحو قضاء الصلاة عن صلاة واجبة.

(١٠) ليخرج المباح.

(١١) ليخرج الواجب.

وإخلاله به بعد المدوامة على فعله من غير نسخ[1]، واستحقاق المدح على فعله، دون الذم على تركه.

ويخص الإباحة مجرد الحُسْن، كالفعل اليسير في الصلاة بعد تحريم الكثير.

مسألة: [ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أمر به]:

(وتركه صلى الله عليه وآله وسلم لما كان أمر به) أو فعله **(ينفي الوجوب)** عنه وعنا؛ إذ لو كان واجباً لم يُخِلَّ به، ولا يجب علينا؛ لأنه قد استباح الترك فكان لنا كذلك، وذلك نحو ما رُوي أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يُقسِّم أراضي خيبر بين الغانمين؛ فلا يجب على الإمام، اللهم إلا أن يدل دليل على اختصاصه به دون أمته كان نسخا في حقه دونهم، كتركه للقسم بين نسائه صلى الله عليه وآله وسلم.

ومثل ما ذكرنا في ترك الفعل ذكره في الجوهرة[2] والفصول أيضاً، وجعله الثانية من صور[3] الترك، وقال[4] في الرابعة: تركه لشيء من الفروض يدل على نَسْخِهِ في حقه، لا في حق غيره، إلا أن يتركه الغير مع علمه وتقريره.

قلت: هذا يخالف ما تقرر؛ إذ الفروض اللازمة إما من فعل أو أمر، فما ترك من الفعل فقد صرح هو[5] في الصورة الثانية من صور الترك- أنه يدل على عدم وجوبه عليه وعلى أمته.

وأما تركه الواجب بالأمر فصرّح الإمام المهدي عليه السلام بمثل ما ذكره المصنف، أعني أنه يدل على عدم الوجوب كذلك. قال القاضي عبدالله: وهذا مبني على أنه لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم الصغائر إلا خُفْية. والترك المذكور ينفي الندب أيضاً،

---

(١) فتكون مداومته عليه السلام دليلاً على أنه طاعة، وإخلاله من غير نسخ دليلاً على عدم الوجوب.

(٢) في (ج): «وفي».

(٣) في (أ): «صورة».

(٤) أي: في الفصول.

(٥) أي: صاحب الفصول.

فلو ترك القنوت في الفجر، ولم يكن لأجل سهو، ولا لأجل كونه غير مفروض- علمنا أن الأمر به على جهة النفل قد ارتفع.

[فعل النبي ﷺ لما نهى عنه]:

(وفعله لما نهى عنه يقتضي الإباحة)(١) في حقه وحقنا؛ إذ لو كان محظوراً لَمَا فَعَله؛ إذ لا يجوز ذلك في حقه كما تقدم، فلما استباحه كان لنا كذلك. وأما تركه للنكير على فاعل ما قد نهى عنه فذلك من باب التقرير، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

مسألة: [تقرير النبي ﷺ]:

قد عرفنا فعله ﷺ **(وأما التقرير فإذا علم** ﷺ **بفعل**(٢) **من غيره)** أو قول(٣) وهو مكلف مسلم، ثم سكت **(ولم ينكره، وهو قادر**(٤) **على إنكاره)** لا إذا لم يكن قادراً فلا تأثير للسكوت؛ لجواز إنكاره عند حصول القدرة، **(و)**هذا الفعل **(ليس كمضي**(٥) **كافر إلى كنيسة)** إذ لو كان كذلك لم يكن لسكوته أثر بالاتفاق؛ إذ من شرط التقرير أن لا يكون المُقَرُّ كافراً كما سبق(٦) **(ولا أنكره)** أي: ذلك الفعل **(غيره)** ﷺ؛ إذ لو أنكره أحد ممن كان بحضرته، أو لم يكن(٧)،

---

(١) فلو نهى عن قتل القَمْل في الصلاة، أو إلقاء النخامة في المسجد، ثم فعل لا لعذر- اقتضى فعله الإباحة. شفاء غليل السائل.

(٢) لو قال: «بأمر» لكان أخصر وأشمل، ولما احتاج الشارح أن يقول: «أو قول» لأن الأمر يشملهما.

(٣) بأن يصدر في حضرته أو في عصره ونقل إليه نقلاً أفاد العلم. هامش كاشف لقمان.

(٤) أي: على النطق بالإنكار. وقال الجلال: لا حاجة إلى التقييد بكونه قادراً؛ لأن المراد بالإنكار تقبيح الفعل، وهو مقدور دائماً.

(٥) مما عُلم أنه منكر له، وترك إنكاره في الحال لعلمه أنه عُلم منه ذلك الإنكار، وبأن الإنكار لا ينفع في الحال. الدراري المضيئة.

(٦) في شروط الاستدلال بالتقرير. هامش (ب).

(٧) أي: لم يكن الإنكار في حال حضرة الرسول ﷺ.

لكن علمهما[١]- لم يكن لسكوته تأثير؛ لجواز اكتفائه بإنكاره[٢].

فإذا جمع الشروط المذكورة **(دل ذلك)** السكوت **(على إباحته)** أي: على إباحة فعل الغير المُقَرِّ، فلنا أن نستبيحه؛ لأنه قد تقرر أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لا يسْكُتُ على فِعْل مُنْكَر مع ذلك[٣]؛ وإلا كنا لا نأمن أن في الأفعال ما هو محظور لم يُبيِّنه، وذلك مؤدٍ إلى التنفير، وهو باطل، والله أعلم.

وإنما يدل ذلك[٤] على الجواز[٥] وأنه ليس بمحظور ولا خطأ إن لم يَسْبِقْ تحريمه، أما إذا سبق تحريمه فنسخ[٦] إن تأخر بقدر إمكان العمل، كما سيجيء، أو تخصيص إن لم يتأخر.

نعم، قد ذكر معنى ما تقدم ابن الحاجب في مختصر المنتهى، وتبعه على ذلك الإمام المهدي عليه السلام، والسيد صارم الدين، لكنه ذكر في فصوله في الأولى من صور الترك ما لفظه: تركه للإنكار على فاعل ما عُلِمَ حَظْرُه يدل على إباحته له، وأما لغيره فإن كانت الإباحة لسبب[٧] وشاركه الغير فيه[٨] فهو مثله، وإلا[٩] فلا إلا لدليل[١٠].

قلت: وهذا يدل على أن الأول[١١] ليس على إطلاقه، فتأمل.

---

(١) أي: الفعل والإنكار. هامش (أ).

(٢) أي: بإنكار الغير، بل يكون سكوته على إنكار الغير تقريرًا لذلك الإنكار.

(٣) أي: مع تكامل الشروط المذكورة آنفاً.

(٤) أي: السكوت الجامع للشروط.

(٥) أي: جواز ذلك الفعل.

(٦) أي: أما إذا كان ذلك الفعل محرماً فالتقرير نسخ لذلك المحرم.

(٧) كالترخيص لعبدالرحمن بن عوف في لبس الحرير لأجل حُكّة في جلده أو لأجل إرهاب العدو.

(٨) أي: في السبب.

(٩) أي: وإلا تكن لسبب وشاركه الغير فيه فلا يدل على الإباحة للغير.

(١٠) أي: يدل على مشاركة الغير له من قياس أو غيره.

(١١) وهو قوله: دل ذلك على إباحته.

نعم، فإن استبشر به ﷺ فأوضح[١] من السكوت في الجواز اتفاقاً؛ ولذلك تمسك الشافعي في ثبوت النسب بالقيافة[٢] بسكوته ﷺ، واستبشاره بقول المُدلجي في قصة أسامة وزيد[٣]؛ لأن المنافقين طعنوا في نسب أسامة بن زيد؛ لسواد أحدهما[٤] وبياض الآخر[٥]. ولا حجة في ذلك عند أئمتنا عليهم السلام والحنفية؛ لأنهما[٦] إنما يكونان حجة حيث يعلم الحكم[٧] منهما، لا من غيرهما، وهو هنا معلوم منه[٨]، وإنما فعلهما[٩] لغرض جملي، وهو حسم[١٠] القالة بما يَلْزَمُ الخصم على أصله[١١]؛ لأنه يكفي في الإلزام أن القيافة عندهم حق، فإن الإلزام لا يجب أن يكون بمقدمة[١٢] حق في نفسها، بل بما يسلمه[١٣] الخصم. وَتَرَكَ[١٤] تبيين أنها ليست بطريق شرعي لظهور ذلك؛ إذ قال ﷺ: ((الولد للفراش ..)).

هذا، وأن السكوت المذكور لا بد أن يكون مع العلم، كما صرح به المصنف، أما إذا لم يعلم فليس بحجة، خلافاً للظاهرية، كما رُوي عن بعض الصحابة:

---

(١) وإنما كان أوضح لأن الاستبشار بمخالفة الحق لا يجوز عليه. شرح فصول.

(٢) القيافة: الاهتداء إلى الشيء، يقال: قاف الأثر قيافة، إذا اهتدى له.

(٣) عندما مرّ بهما وقد غطيا رأسيهما وبدت أقدامهما، فلما رأى ذلك قال: هذه الأقدام بعضها من بعض، فلما ذُكرت القصة للنبي ﷺ استبشر بذلك.

(٤) وهو: أسامة.

(٥) وهو: زيد.

(٦) أي: السكوت والاستبشار. (ب).

(٧) وهو ثبوت نسب زيد في هذا المثال.

(٨) أي: من غيرهما، وهو قول النبي ﷺ: ((الولد للفراش وللعاهر الحجر)).

(٩) أي: السكوت والاستبشار.

(١٠) أي: قطع القالة الحاصلة من المنافقين.

(١١) لأن الخصم يعمل بالقيافة. هامش.ج.

(١٢) في (ب): «مقدمة».

(١٣) في (ب): «بما سلمها».

(١٤) جواب سؤال مقدر. هامش(أ).

كنا نَكْسِل[١] على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. ولا نغتسل، فاستدلت[٢] به على عدم وجوب الغسل من الإيلاج من دون إنزال، وهو مردود؛ إذ مثله يُفعل خُفْية، فيحتمل أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لم يشعر به، فلا حجة فيه.

مسألة: [في تعارض أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وأقواله، وحكم ذلك]:

(ولا تعارض[٣] في أفعاله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) إذا كانت متماثلة، كصلاتين في وقتين، أو مختلفة، كصلاة وصوم، اتفاقاً. وإن[٤] كانت متضادة كصوم وأكل[٥] فقال أكثر أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والجمهور: إنه لا تعارض[٦] بينهما أيضاً؛ لجواز الأمر بأحدهما في وقت، والإباحة في آخر[٧]، فَيُقطع بأن أحدهما متأخر فلا تنافي، اللهم إلا أن يدل دليل على وجوب تكرار الأول له أو مطلقاً[٨] أو لأمّته فالثاني ناسخ لحكم الدليل الدال على التكرير، لا لحكم الفعل؛ لعدم اقتضائه التكرار.

قال المنصور بالله عَلَيْهِ السَّلَامُ وأبو رشيد[٩]: بل يتعارضان[١٠].

---

(١) كَسِل الرجل: إذا جامع ولم ينزل.

(٢) أي: الظاهرية

(٣) حقيقة التعارض بين الأمرين: هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه فلا يتعارض الفعلان وإن تناقضت أحكامهما. هامش(أ).

(٤) في (ج): «فإن».

(٥) أي: في يوم آخر مثله.

(٦) لأنهما إن كانا في محل واحد ووقت واحد استحال تقدير وقوعهما، وإن اختلف الوقت والمحل لم يكونا متعارضين. هامش(أ).

(٧) قال في مرقاة الوصول شرح معيار العقول: وكما ورد عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أنه جهر في صلاة كسوف الشمس، وجاء في بعض الأحاديث أنه خافت.

(٨) أي: عليه وعلى أمته. هامش(أ).

(٩) أبو رشيد: هو سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم النيسابوري، وهو صاحب كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، وله ديوان الأصول، وإليه انتهت رئاسة المعتزلة بعد قاضي القضاة، (ت حوالي منتصف القرن الخامس).

(١٠) وقال: وذلك نحو أن ينقل أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فعل فعلاً، وينقل أنه فعل ضده، ويجهل التاريخ، فإن الفعلين لا يصح التأسي به في أحدهما حينئذٍ لتعارضهما. مرقاة الوصول للسيد داود ص٣٣٧.

قيل: وهو[١] لفظي؛ إذ مراد منكري التعارض أنه لا يمكن في المتضادين بمجردهما، وهو اتفاق. ومراد مثبتيه أنه يكون فيهما باعتبار ما ينضم إليهما من القرائن اللفظية، وهو اتفاق.

قال الإمام المهدي عليه السلام بعد أن ذكر من كلام أبي الحسين وابن الحاجب ما يحصّل[٢] أنه لفظي: ولعل موقع الخلاف حيث روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم الفعل وضده ولم ينقل تاريخ، فأبو رشيد يقول: لا يعمل بأيهما؛ إذ قد علمنا أن أحدهما منسوخ فلا يجوز العمل به، وكذلك الثاني؛ لتجويزه المنسوخ.

وأصحابنا يقولون: بل يلزم العمل بهما جميعاً؛ لجواز التعبد بهما جميعاً في وقتين، فيعمل بهما جميعاً، ولا حرج في التقديم والتأخير ما لم يعلم اختصاص كل واحد بوقت معين.

قال عليه السلام: وهذا يستقيم حيث علمنا الوجه الذي وقعا عليه، ولم تقم دلالة على نسخ أحدهما، لكن جُهِلَ أيهما، ولا أظن أبا رشيد يخالف في ذلك، والله أعلم.

(ومتى تعارض قولان أو قول وفعل فالمتأخر ناسخ) إن تأخر بقدر إمكان العمل[٣] **(أو مخصص)** إن لم يتأخر، أما القولان فظاهر، وأما الفعل والقول فمثال ذلك: أن ينقل إلينا أنه صلى الله عليه وآله وسلم استقبل القبلة لقضاء الحاجة، وأنه نهى عن ذلك، فإن علم التاريخ: فإن تقدم القول كان فعله ناسخاً للنهي، وإن تأخر القول اعتمدناه؛ لأنه إما ناسخ لما تقدم[٤]، أو كاشف عن أنه مخصوص بجواز الفعل دوننا.

---

(١) أي: الخلاف بين القائلين بالتعارض ومنكريه.

(٢) في (ج): «ما تحصّل».

(٣) أي: إذا تراخى وقتاً يمكن العمل فيه بالأول، كقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها؛ فإنها تذكركم بالآخرة)).

(٤) وهو الفعل.

(فإن جُهِلَ التاريخ فالترجيح) بينهما لازم، وسيأتي بين القولين إن شاء الله تعالى. وأما بين الفعل والقول[١] فالقول أرجح على المختار.

وقيل: الفعل. وقيل: الوقف.

ويُرَجِّح القول وجوه:

الأول: أنه وضع لإفادة المخاطب، بخلاف الفعل.

والثاني: أن الفعل يختص بالمحسوس فقط، والقول يفيد في المحسوس والمعقول.

الثالث: أن الفعل مُختلف في الاستدلال به، بخلاف القول فلا خلاف[٢] في صحة الاستدلال به.

الرابع: أن الأخذ بالفعل يَبْطُل به القول من كل وجه، والأخذ بالقول لا يبطل به الفعل من كل وجه، بل يمكن الجمع بينهما بأن الفعل خاص به دوننا، فنكون قد أخذنا بهما جميعاً، والجمع بين الدليلين ولو بوجه واحد أولى، بل واجب.

وقولُ المخالف: إن الفعل أولى؛ لأنه قد بُيِّنَ به القول، كقوله ﷺ: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))، و((خذوا عني مناسككم))، وكخطوط الهندسة وغيرها- مردودٌ[٣] بأن الإفهام في القول أكثر، سلّمنا المساواة، فالقول يُرَجَّح بما قدمنا.

نعم، ينبغي تفصيل هذا الإجمال بما ذكره فحول الرجال؛ لشدة الحاجة إلى معرفة رحب هذا المجال [فنقول:] الفعل والقول فيهما أربعة أقسام[٤]:

القسم الأول: أن لا يدل دليل على تكرار الفعل في حقه، ولا على تأسي الأمة به ﷺ.

---

(١) في (أ): «القول والفعل».

(٢) في (أ): «مخالف».

(٣) خبر لقوله: وقول المخالف إن الفعل.

(٤) الأقسام أربعة كما ذكرها المصنف، وكل قسم ثلاثة أصناف. وهي أن يكون القول خاصًّا به، أو خاصًّا بنا، أو عامًّا له ولنا، وكل صنف ثلاثة أقسام: ١- التقدم ٢- التأخر ٣- جهل التاريخ.

فالقول: إن خصّه[١] نحو: «استقبال القبلة مُحرَّم عليّ دونكم» وتأخر فلا تعارض، وإن تقدم امتنع؛ لأن النسخ قبل التمكن غير جائز، كما سيأتي، أو على سبيل المعصية، وهي ممتنعة، خلافاً للأشعرية[٢]، هكذا في الفصول وغيره.

قال الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج[٣] في هذه الصورة: فلو تقدم التحريم على الفعل كان الفعل ناسخاً له قطعاً، لكن لا بد من تراخيه عندنا.

قلت[٤]: يعني قدراً يمكن فيه ترك الفعل. ولعل ما ذكره في الفصول مبني على عدم التراخي[٥]، مثل: أن يقول: «لا يجوز لي أن أفعل كذا في وقت كذا»، ثم يفعله فيه، فالفعل ناسخ عند الأشاعرة، وعندنا أنه ممتنع. وهكذا في الصور[٦] الآتية اللآتي خالفت فيها الأشاعرة، فافهم، وقس على هذا مُوفَّقاً إن شاء الله تعالى.

وإن[٧] جُهِل فالمختار: القول؛ لما قدمنا. وقيل: الفعل. وقيل: الوقف.

وإن خص الأمة نحو: «استقبال القبلة محرم عليكم دوني» فلا تعارض[٨]، تقدم الفعل أو تأخر أو جُهل.

وإن عمَّه وعمَّهم: فإن كان بطريق التنصيص -بأن يقول: «محرم عليَّ وعليكم» وتأخر[٩]- فلا تعارض، لا في حقه؛ لاحتمال كون فعله السابق

(١) أي: إذا كان القول خاصًّا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم.
(٢) في أنه يجوز النسخ قبل إمكان العمل. هامش(أ).
(٣) انظر ص ٥٧٥ الطبعة الأولى.
(٤) هذا من كلام المؤلف وليس من كلام المهدي عليه السلام.
(٥) أي: مبني على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل. قسطاس.
(٦) في (أ) الصورة.
(٧) في (ب) فإن.
(٨) أي: بين الفعل والقول؛ إذ الفرض عدو وجوب التأسي، فلا تعلق للفعل بالأمة.
(٩) أي: القول.

بأصل العقل[١]، ولا في حقهم[٢]، وإن تقدم فلا تعارض في حقهم[٣]، ويمتنع في حقه، خلافاً للأشعرية. وإن جُهل فكما تقدم.

وإن[٤] كان بطريق الظهور حيث يكون عامًّا، نحو: أن يقول: «استقبال القبلة بالحاجة حرام» وتأخر فلا تعارض في حقه[٥] ولا في حقهم[٦]، وإن تقدم فالفعل تخصيص في حقه[٧]، ولا تعارض في حقهم، وإن جهل فالوقف.

القسم الثاني: أن يدل دليل على تكرار الفعل في حقه، وعلى وجوب تأسِّي الأمة به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

والقول إن خصه فلا تعارض في حق الأمة مطلقاً[٨]، وأما في حقه: فإن تأخر فنسخ، وإن تقدم امتنع، خلافاً للأشعرية. مثاله: أن يستقبل القبلة بالحاجة، ويقول: «هذا مباح» فإن هذا اللفظ يقتضي استمرار الإباحة، ووجوب التأسِّي في استباحته، فإذا قال بعد ذلك الاستقبال: «محرم عليَّ دونكم» فلا تعارض في حقنا، وفي حقه ناسخ.

وإن جُهِل فقيل: يؤخذ بالقول. وقيل: بالفعل. وقيل: بالوقف، واختاره الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ وابن الحاجب؛ لاحتمال الأمرين[٩]، فالمصير إلى أحدهما بلا دليل تحكم باطل.

---

(١) قبل أن يتعلق به شرع.
(٢) لاختصاص الفعل به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.
(٣) لعدم الدليل على التأسي.
(٤) معطوفة على قوله: فإن كان بطريق التنصيص.
(٥) لعدم الدليل على التكرار.
(٦) لعدم دليل التأسي.
(٧) يعني مع عدم التراخي، وأما مع التراخي فنسخ في حقه فقط، لا في حقنا؛ لعدم وجوب التأسي.
(٨) أي: سواء تقدم أو تأخر أو جهل.
(٩) لاحتمال تقدم القول فيكون منسوخًا، وتأخره فيكون ناسخًا. سيلان.

وإن خص الأمة نحو أن يقول: «الاستقبال محرم عليكم دوني»، فلا تعارض في حقه مطلقاً[١]، وفي حقهم: إن تأخر فنسخ، وإن تقدم امتنع، خلافاً للأشعرية.

وإن جُهِلَ فالمختار -وفاقاً للجمهور- العمل بالقول؛ لاستقلاله في الدلالة[٢].

وقيل: بالفعل؛ لأنه يبين القول[٣]. وقد قدمنا إبطاله وترجيح القول.

وقال الإمام يحيى عليه السلام، والقاضي، وابن زيد[٤] وغيرهم: بل يتعارضان. وهو القول بالوقف الذي ذكره في مختصر المنتهى.

وهو ضعيف؛ لأنا مُتعبَّدون بالعمل، والتوقيف فيه إبطالٌ للعمل، ونفيٌ للتعبُّد به، بخلاف الأول -وهو التوقيف في حق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم- لعدم تعبدنا به.

وإن عمّه وعمّهم وتأخر فنسخ[٥] وإن تقدم امتنع، خلافاً للأشعرية. وإن جُهِلَ فالثلاثة[٦]، المختار منها: القول. قال عضد الدين: لكن تقدير[٧] الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول هاهنا أدق؛ وذلك لأنه[٨] يبطل حكمه

---

(١) أي: سواء تقدم أو تأخر أو جهل.

(٢) بخلاف الفعل فإن له محامل، ولا ظاهر له، وإنما يفهم منه في بعض الأحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطأ فيه كثيرًا، وأيضاً فدلالة القول متفق عليها، ودلالة الفعل مختلف فيها، والمتفق عليه أولى بالاعتبار. قسطاس.

(٣) نحو: ((صلوا كما رأيتموني أصلي)) و((خذوا عني مناسككم)).

(٤) ابن زيد هو العلامة الجليل عبدالله بن زيد العنسي المذحجي الزبيدي، من كبار علماء الزيدية في القرن السابع الهجري، فقيه مجتهد أصولي متقن، قال ابن أبي الرجال: إن كتبه حوالي (١٠٥) كتب ما بين صغير وكبير، (ت٦٦٧هـ).

(٥) أي: نسخ لدليل التأسي.

(٦) أي: المذاهب الثلاثة، أي: يؤخذ بالقول، وقيل: بالفعل، وقيل: بالتوقف.

(٧) في (أ) و(ب): «تقدير». والصواب «تقرير» كما في الغاية وشرح العضد وحاشية السعد.

(٨) أي: القول يبطل حكم الفعل في حقهم وحقه، لكن إنما يبطل في حقه دوام الفعل واستمرار حكمه، دون أصل الفعل، فإنه قد فعل مرة ولا يتصور إبطاله، وهذا كافٍ في ترجيح القول. سيلان.

في حقهم وفي حقه، لكن إنما يبطل في حقه الداوم، دون أصل الفعل.

القسم الثالث: أن يدل دليل على تكرار الفعل في حقه دون وجوب تأسي الأمة به، نحو: أن يُعلم أن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ استقبل القبلة بالحاجة مراراً متكررة مختلفة الأوقات، ولم يُعلم اختصاص ذلك بوقت دون وقت، ولا دليل على أنه فعله على وجه الاستباحة الشرعية فيلزمنا[١] التأسي به، بل يجوز أنه فعله بأصل العقل، فإذا عارضه قول، فالقول إن خصه فلا تعارض في حق الأمة مطلقاً، وفي حقه إن تأخر فنسخ، وإن تقدم امتنع، خلافاً للأشعرية. وإن جُهِلَ فالثلاثة، المختار منها: الوقف. وإن خصَّ الأمة فلا تعارض مطلقاً[٢].

وإن عمَّه وعمَّهم فكذلك في حق الأمة؛ لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم[٣] في الصورتين، وفي حقه المتأخِّر من القول والفعل ناسخ كما مرّ في هذا القسم[٤].

القسم الرابع: أن يدل دليل على تأسي الأمة به دون تكرار الفعل في حقه.

والقول: إن خصه وتأخر -نحو: أن يستقبل[٥] ويقول: لا حرج عليكم في أن تفعلوا كفعلي في هذه الحال، ثم يقول: الاستقبال محرم عليَّ خاصة- فلا تعارض[٦]، وإن تقدم امتنع، خلافاً للأشعرية.

---

(١) في (ج): «فيلزم».

(٢) أي: سواء القول أو تأخر أو جهل؛ لاختصاص القول بهم والفعل به. شرح فصول.

(٣) وذلك لعدم وجوب التأسي. سيلان

(٤) أي: في الخاص به. عبارة الفصول مع الدراري: وفي حقه كما ذكر في الخاص به في القسم هذا من أنه إن تأخر القول فنسخ للفعل، وإن تقدم امتنع على قولنا، وجاز على قول الأشعرية، وإن جهل فالثلاثة، وقد تقدم تقريره.

(٥) أي: يستقبل القبلة عند قضاء الحاجة.

(٦) لانقطاع حكم الفعل بالفراغ منه؛ لعدم دليل التكرار.

وإن جُهل فالثلاثة، المختار منها الوقف.

وإن خص الأمة[١] فلا تعارض في حقه مطلقاً[٢]، وفي حقهم إن تأخر[٣] فلا تعارض أيضاً على المختار.

وقال ابن الحاجب: بل نسخ[٤].

قال في الفصول: وفيه نظر[٥]؛ إذ لا تكرار، والنسخ فرعه. وكذا ذكر عضد الدين. وإن تقدم امتنع، خلافاً للأشعرية، وإن جُهل فالثلاثة، المختار منها: القول.

وإن عمَّه وعمَّهم: فإن كان بطريق التنصيص[٦] وتأخر[٧] فلا تعارض[٨] في حقه ولا في حقهم. وإن تقدم امتنع، خلافاً للأشعرية.

وإن جُهل فالمختار: القول. وإن كان بطريق الظهور فكذلك[٩].

تنبيه: [وقوع ما يشبه العموم والخصوص والإجمال والبيان في الفعل]:

اعلم أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم وإن لم يتطرق إليه كثير من أحكام اللفظ، كالعموم والخصوص، والإجمال والتبيين، ففيه ما يشبه العموم ويحمل عليه، نحو: أن يفعل فعلاً كصلاة أو صدقة أو ذِكْرٍ في وقت، ولا يُعلم ولا يُظن فيه

---

(١) كأن يقول بعد الفعل: استقبال القبلة عليكم حرام.

(٢) أي: سواء تقدم الفعل أو تأخر أو جهل التاريخ؛ لعدم تواردهما على محل واحد.

(٣) أي: القول.

(٤) أي: في حق الأمة.

(٥) إذ فرض المسألة على عدم الدليل. الدراري المضيئة.

(٦) أي: إذا كان الشمول لهم وله بطريق التنصيص، نحو أن يقول: استقبال القبلة عند قضاء الحاجة حرام عليّ وعليكم.

(٧) أي: إن تأخر القول عن الفعل.

(٨) في (أ): «لا في حقه».

(٩) أي: إذا كان الشمول للأمة، وله بطريق الظهور فكذلك، أي: إن تأخر القول فلا تعارض لا في حقه ولا في حقهم، وإن تقدم امتنع عندنا، وإن جهل فالمختار القول. الدراري المضيئة.

خصوصية لشخص أو حال أو زمان أو مكان، فيكون نسبته إليها[١] على سواء[٢]، فهو كالعام لجميع المكلفين والأحوال والأزمنة والأمكنة.

وفيه ما يشبه الخصوص ويُقَرّ في موضعه، كاستقبال بيت المقدس لقضاء الحاجة في العمران[٣]، فيخصها دون الصحاري.

وفيه ما يشبه المجمل، نحو: ما رواه أهل الحديث (صام ﷺ بشهادة الأعرابي)[٤] ولم يُعلم أنه اكتفى بها، فاحتمل أن يضامَّ ذلك بشهادة[٥] آخر، واحتمل الاقتصار[٦]؛ فكان مجملاً[٧].

قال في الجوهرة: ولقائل أن يقول: الظاهر[٨] معنا، فلو[٩] كان لنُقل[١٠].

وفيه ما يشبه البيان لخطاب مجمل، وذلك نحو: صلاته ﷺ بعد قوله: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))، وكوضوءه ﷺ ثم قال: ((هذا وضوء لا تصح الصلاة إلا به)).

مسألة: [الطريق إلى معرفة السنة]:

قد عُرِف مما تقدم أقسام السنة التي هي: القول، والفعل، والترك، والتقرير.

(و)أما **(طريقنا إلى العلم)** أو الظن **(بالسنة)** فهو **(الأخبار)** ولفظ الخبر حقيقة

---

(١) أي: إلى الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة، يعني فيعمها جميعاً.
(٢) لعدم ما يقتضي قصره على أحدها فلذلك أشبه العموم.
(٣) بعد النهي عن استقباله، فيكون تخصيصاً للعمران من بين الأمكنة. شرح فصول.
(٤) أي: شهادته برؤية الهلال.
(٥) في (أ): «شهادة». وفي (ب): «أن صيام ذلك».
(٦) أي: واحتمل الاقتصار على شهادة الأعرابي.
(٧) قال في القسطاس: وقد يُمنع الإجمال؛ فإن مضامّه شهادة آخر احتمال بعيد فلا يدفع الظهور. فالأولى التمثيل بالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد، فإنه محتمل للجواز والسهو.
(٨) وهو صيامه ﷺ بشهادة الأعرابي فقط.
(٩) لفظ الجوهرة: «ولو كان».
(١٠) أي: ولو كان شيء آخر انضم إلى شهادة الاعرابي لنقل إلينا.

في القول المخصوص، مجاز[١] في غيره، كقول سويد بن الصامت:

تخبرني العينان ما الصدر كاتمٌ   من الغل والبغضاء بالنظر الشزر

وحقيقة الخبر: هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية[٢] في أحد الأزمنة الثلاثة، مطابقة أو غير مطابقة، فالمطابقة: حيث كان صِدْقاً. وغيرها: حيث كان كذباً، نحو: «زيد قائم». والإنشاء: نقيضه، كالأمر والنهي والاستفهام.

[الخلاف في صيغ العقود هل هي إخبار أم إنشاء]:

والمختار في نحو: «بعتُ» و«طلقتُ» إذا قصد بهما إيقاع الحكم[٣] حال النطق بهما، لا الوقوع[٤]- أنهما إنشاء، خلافاً لأبي حنيفة.

قال عضد الدين: واعلم أن الذي قال بأنه إخبار لم يقل إنه إخبار عن خارجي[٥]، بل إخبار عمَّا في الذهن، وهو الموجب.

[الخلاف في تفسير الصدق والكذب، والمختار في ذلك]:

وقد شمل حد الخبر المذكور قِسْمَيْه اللذَيْنَ هما: الصدق والكذب.

قال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: وينحصر فيهما فلا ثالث، ولكن اختلفوا في

---

(١) كالإشارة والرموز، وكالخبر المسند إلى من ليس بمتكلم، كقول الشاعر:
تخبرني العينان ... إلخ.

(٢) ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ، والذي دل عليه اللفظ هو الحكم بنسبته، ويتميز الخبر عن الإنشاء بالنسبة الخارجية، وهي: الإخبار عن حصول مضمون الكلام إما في الماضي أو في المستقبل، بخلاف الإنشاء فإن النسبة فيه حكمية ذهنية. فإن قيل: إنه يخرج الخبر عن المستقبل، مثل: «سأضرب زيداً غداً» فإنه لا خارج له وقت الإخبار، فالجواب: أن فيه نسبة خارجية ثبوتية أو سلبية بالنظر إلى الاستقبال، بها يعتبر صدقه وكذبه. هامش مرقاة الوصول للسيد داود.

(٣) أي: حدوثه ووجوده.

(٤) أما إذا قصد الوقوع فهو إخبار؛ لأنه يخبرك بشيء قد وقع في الماضي، نحو: «بعت داري» إذا كان قد باعها.

(٥) في شرح العضد: «عن خارج».

تفسيرهما، فالأكثر على أن الصدق: هو المطابق للواقع إثباتاً أونفياً، سواء اعتقد المُخبِر مطابقتَه أو لا.

والكذب: غير المطابق[(١)] فيهما، سواء اعتقد كونه غير مطابق أو لا.

وقال النظام وموافقوه: بل الصدق: المطابق لاعتقاد المعتقد[(٢)] المخبر ولو خطأ؛ فقول اليهود: «ليس محمد برسول» صدقٌ، والكذب: مخالفته ولوصواباً. فلا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها.

وقال الجاحظ: لا ينحصر فيهما، بل بينهما واسطة، فالمطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة صدق، وغير المطابق مع اعتقاد عدمها كذب، وما ليس كذلك -وهو أربعة أقسام[(٣)]- فليس بصدق ولا كذب.

قال في الفصول: وظاهر قول الهادي عليه السلام في الكذب كقوله[(٤)].

---

(١) قال المولى الإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام في لوامع الأنوار ما لفظه: قلت: وإطلاق الكذب على غير العمد هو مختار الجمهور في كونه مخالف الواقع مطلقاً فإن كان عن عمد فهو الافتراء، وإن لم فهو خطأ. وأما الإثم فليس إلا في العمد اتفاقاً، والمختار تفصيل حسن وهو أن الصدق والكذب يوصف بهما الخبر والمخبر، فإن نُظِر إلى جانب الخبر فالصحيح: كلام الجمهور من أنه مخالف الواقع، سواء خالف الاعتقاد أم لا، وإن نُظِر إلى جانب المخبر فالصحيح: كلام أهل المذهب والنظام من أنه مخالف الواقع، سواء خالف الاعتقاد أم لا. ولا يطلق الكاذب إلا على المفتري: وهو المُخبر بخلاف ما يعتقده. انظر بقية المبحث في لوامع الأنوار ٢/ ٤٤٤ط/ ٣.

(٢) سقط من (ج) المعتقد.

(٣) وهي:
- المطابق للواقع مع عدم اعتقاد المطابقة.
- المطابقة للواقع بدون اعتقاد.
- عدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة.
- عدم المطابقة بدون الاعتقاد أصلاً.

فهذه الأربعة ليست عنده بصدق ولا كذب.

(٤) أي: كقول الجاحظ؛ لأنه عليه السلام قال في المنتخب في حق المُظاهر ما معناه: إذا قال: أنت عليّ كظهر أختي، أو بعض أرحامه، هل ينوي في ذلك؟ قال: لا؛ إنما هي كذبة كذبها. هكذا ذكره في الفصول، وتوجيه ذلك أن الكذب عند الجاحظ ما خالف الواقع والاعتقاد جميعاً، وما عداه فليس بكذب، فوافقه الهادي عليه السلام في ذلك.

وهما بتفسير الجاحظ أخص من التفسيرين الأولين.

وفائدة الخلاف تظهر في مسائل: منها: نقض الوضوء، ومنها لو حلف ليصدقن أو ليكذبن، أو نحو ذلك.

والمختار عندنا: قول أئمتنا عليهم السلام والجمهور؛ لما رواه الثقات عن عائشة -وهي عربية اللسان- أنها قالت: «فُلانٌ يكذب ولا يعلم أنه يكذب»، فسمّت مَن لم يعلم أنه يكذب[1] كاذباً، وهذا نص على خلاف ما زعمه الجاحظ.

دليل آخر، يلزمه أن يَصِفَ اليهود والنصارى حيث وصفوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأنه كاذب- بأنهم غير كاذبين في ذلك الخبر، والإجماع يمنع من ذلك. قال أبو الحسين: بنى الجاحظ على مذهبه أن الكفار معذورون حيث لم يعاندوا ولم يكابروا. قال الإمام المهدي عليه السلام: والحجة الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ۝١٤٨﴾ [الأنعام]، فسمّى مُتبِّع الظنِّ خارصاً، والخارص: الكاذب.

لا يقال: إنا لا نُسلِّم أن الخارص في الآية هو مُتّبِع الظن، بل أراد أنهم يتبعون الظن تارة، ويخرصون تارة، سلَّمنا أن الخارص هو مُتّبع الظن، فلا نسلّم أن الخارص في اللغة: هو الكاذب، وإنما هو مُتبع الوهم، ومُتّبع الوهم ليس بكاذب عند الجاحظ، فلا حجة عليه في الآية؛ لأنا نقول[2]: أما قولك: «الخارص في الآية ليس مُتّبع الظن» فليس بصحيح؛ لأنه تعالى قال أولاً: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾، فنفى عنهم اتباع كل شيء إلا الظن، فلو أثبت لهم بعد ذلك اتباع غيره كان الكلام متناقضاً قطعاً، فلم يبق إلا أنّ الخَرْص فيها هو اتّباع الظن من غير شك؛ فثبت أن الخارص مُتّبع الظن.

وأما قولك[3]: «إن الخارص ليس بكاذب، بل مُتَّبع الوهم» فذلك باطل؛

---

(١) في (ب): «يكذب».

(٢) أي: رداً على القائل. من (أ).

(٣) يعني نقلاً عن اللغة. من (أ).

لقوله تعالى في أول الآية: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [الأنعام١٤٧]، فإنه سبحانه حكم عليهم بالكذب، على قراءة من قرأ بتخفيف الذال من كذَّب، ثم قال تعالى: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ۝١٤٨﴾ [الأنعام]، فثبت بذلك أن المُخبِر عن ظنٍّ أو وهمٍ إذا لم يطابق خبره الواقع كان كذباً؛ لأن الله تعالى وصفهم بذلك، وهذا واضح كما ترى.

تنبيه: [حقيقة الصدق والكذب عند الإمام القاسم بن محمد عليه السلام]:

ذهب إمام زماننا -أيده الله تعالى- في حقيقة الصدق والكذب[١] إلى طريق غير طريق مَن ذُكِر[٢]، وأتى في ذلك من فصل الخطاب بما يقضي منه العجب العُجاب.

قال -أيده الله تعالى-: إن طابق الحكم الواقع وما تضمَّنه من الاعتقاد فصدق، وإن خالف الحكم الواقع والاعتقاد أو أحدهما، تعمداً من الحاكم[٣] فكذب؛ أما مجموعهما فواضح، وأما أحدهما فإنه تعمد بالخبر خلاف الواقع، والاعتقاد، وما كان كذلك فكذب. وما خالف الاعتقاد بلا تعمد فجهل، كفتاوي الجهال بغير الحق، فإن ذلك يسمى جهلاً، ولا يسمى كذباً، وكمن أخطأ في عبارة فإنه يسمى جَهْلاً، ولا يسمى كذباً، ومن نحو المجنون هذياناً. انتهى.

---

(١) قال الحسين بن القاسم في الغاية: ولوالدنا قدس الله روحه قول في الصدق والكذب مغاير لما تقدم، حاصله: موافقة الجاحظ في معنى الصدق، وموافقة النظام في معنى الكذب إن كان ثمة اعتقاد، فالواسطة عنده ثلاث صور: مطابقة الواقع وغير المطابق إذا كان من دون اعتقاد، كخبر الساهي والمجنون و النائم والشاك، ومطابق الاعتقاد دون الواقع، وهو الجهل المركب. شرح الغاية ٢/ ٩. وهذا الكلام أوضح وأوجز من كلام القاضي رحمه الله.

(٢) وهم أئمتنا عليهم السلام والجمهور والجاحظ والنظام.

(٣) أي: المخبر؛ لأنه يحكم بسلب نحو: ليس زيد بعالم، أو إثبات، نحو: زيد عالم.

مسألة: [انقسام الخبر إلى متواتر وآحاد]:

(وهي) -أي: الأخبار- تنقسم إلى قسمين؛ لأنها إما **(متواترة و)**إما **(آحاد)** أي: نقلها آحاد لم تبلغ حد التواتر. **(فـ)**ـالخبر **(المتواتر)** إن كان نصًّا في دلالته كان قطعيًّا، ومثله المتلقّى بالقبول على الأصح، وإن لم يكن نصًّا كذلك فظني، كالآحادي مطلقاً[1].

والتواتر لغة: تتابع الأشياء مع تراخ بينها، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى﴾ [المؤمنون٤٤]، ولا يتخلل زمان كثير فيعد منقطعاً.

واصطلاحاً: **(خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه)** فقوله: «جماعة» يخرج خبر الواحد مطلقاً[2]، وقوله: «بنفسه[3]» يخرج خبر الجماعة المفيد للعلم بالقرينة. وخالفت السُّمنيِّة[4] -وهم فرقة من الملاحدة- في حصول العلم به، دون الظن[5]. ثم اختلفوا، فمنعه أكثرهم في الماضيات، نحو: إن جالينوس كان طبيباً، والحاضرات نحو: إن مكة في الدنيا. وأقلهم في الماضيات فقط.

قال في الجوهرة: وهؤلاء[6] عدد قليل، كالسوفسطائية؛ لجواز[7] أن يقع ذلك منهم بالتواطؤ على جحد الضرورة، ولا كلام عليهم.

---

(١) أي: سواء كان نصاً أم ظاهراً.

(٢) أي: سواء أفاد العلم -كالخبر المحفوف بالقرائن- أم لا.

(٣) قال السيد داود في مرقاة الوصول ما لفظه: وإنما قيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم بقرينة لا تؤخذ من الخبر، كإخبار جماعة دون عدد التواتر بقتل زيد، وانضم إلى خبرهم المشاهدة بشق جيب وصراخ ونحوهما، أو قرينة عقلية، كالإخبار بها عُلم ضرورة، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، والعالم حادث، أو قرينة حسية، كما في المخبر بعطشه. ص ٢٦٠.

(٤) السُمنيِّة: قوم بالهند دهريون، يقولون بالتناسخ، وينكرون حصول العلم بالأخبار، وسموا بذلك نسبة إلى «سومنات» -قرية بالهند- على غير قياس. تعريفات الجرجاني ص٤١٥.

(٥) فأجازوه. من (أ).

(٦) أي: السمنية.

(٧) لفظ الجوهرة: «يجوز أن يقع ..».

قال القاضي عبدالله: ولو قيل للسمنيَّة: هلّا عمدتم[(١)] طريق الشام إذا أردتم المسير إلى اليمن لأنكروا ذلك أشد الإنكار، ولا عرفان لجهة اليمن عند من لم يأته إلا بالأخبار المتواترة. انتهى[(٢)].

[الخلاف في العلم الحاصل بالتواتر هل هو ضروري أو استدلالي]:

قال في الفصول: واتفق العقلاء على حصول العلم به [بناء منه على أن المخالفين شرذمة قليلة لا يلتفت إليهم][(٣)] لكن اختلفوا، فعند أئمتنا عليهم السلام والجمهور من المعتزلة والأشعرية والفقهاء والمحدثين: أنه ضروري. وعند البغدادية، والمطرفية، والملاحمية، وبعض الأشعرية، وبعض الفقهاء: أنه استدلالي. وتوقف الموسوي[(٤)] والآمدي.

قال في الجوهرة ما معناه: والخلاف في هل التواتر طريق إلى العلم الضروري، أو إلى العلم الاستدلالي؟ والمختار الأول؛ لأنه يمتنع علينا النظر في وجود مكة وبغداد، كما يمتنع في وجود ما نشاهده سواء سواء، وذلك علامة الضروري، ولأن العلم بذلك قد يحصل لمن ليس من أهل النظر، كالعوام المُهْمِلين لطريق[(٥)] النظر، بل قد يحصل لمن لم يكمل عقله، كالصبيان والمراهقين، ولأن دلالتهم على ذلك لا يعرفها إلا عدد يسير من الناس، والعلم بِمُخْبَرِ الأخبار المتواترة حاصل لعوام الناس، فلو كان العلم بذلك موقوفاً على معرفة تلك الدلالة لما عرفه إلا من عَرَفها، ومعلوم خلافة.

---

(١) في (ب): «عدتم».
(٢) أي: كلام القاضي عبدالله الدواري رحمه الله.
(٣) ما بين المعكوفين من كلام المؤلف وليس من كلام صاحب الفصول، أراد التعليل لقول صاحب الفصول: اتفق ..إلخ.
(٤) الموسوي: هو علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق الملقب بالشريف المرتضى، كان عالماً شاعراً، وكان إماميًّا ناصراً لمذهبهم معدوداً من رجالهم، له مؤلفات كثيرة، أشهرها كتاب أمالي المرتضى، وكتاب الرد على مغني عبدالجبار. (ت٤٣٦هـ).
(٥) في (أ): «لطرائق».

مسألة: [شروط الخبر المتواتر]:

وشروطه[١] المعتبرة أربعة:

الأول: تعدد المخبرين تعدداً يمنع من اتفاقهم على الكذب وتواطئهم عليه في العادة؛ لأجل أحوالهم من كثرة، وغيرها، لا لمجرد كثرتهم، فما من عدد إلا ويمكن منهم التواطؤ[٢].

الثاني: استنادهم إلى ضروري محسوس، كالعلم بأخبار الملوك والبلدان والأصوات والمطعومات والمشمومات، وأما لو لم يستندوا إلى ذلك، نحو: أن يُخبروا أن الله تعالى قادر، وأنه ليس بجسم، ونحو ذلك- لم يحصل علم[٣] بخبرهم.

الثالث: عدم سبق العلم بالمُخبَر عنه للمُخْبَر ضرورة، كأن يرى زيداً قائماً ونحو ذلك، ثم يتواتر له قيامه، فطريقه المشاهدة لا الخبر؛ إذ هي أقوى.

الرابع: استواء عددهم في الطرفين والوسط في عدم النقص عن أقل عدد يحصل العلم بخبرهم، هكذا قيده[٤] في الفصول، وأطلق ابن الحاجب، وقال: يتقاربون في الطرفين والوسط. وضعَّفة الإمام المهدي عليه السلام،

---

(١) قال في الفصول: ومعنى كونها شروطاً عند من جعله ضرورياً أنه تعالى لا يخلقه إلا عندها بمجرى العادة، وضابط العلم بحصولها حصول العلم. وعند من جعله استدلاليًّا أنها شروط في نفس حصوله؛ فيجب تقدم معرفتها.

(*) قوله: «وضابط العلم بحصولها حصول العلم» يعني: أن حصول العلم بالخبر المتواتر متوقف على حصول الشرائط، فإذا حصل العلم كشف عن وجودها، لا أن حصوله متوقف على العلم بها. فصول وحواشيه.

(٢) كما في قصة يحيى بن عبدالله عليه السلام حين شهدوا عليه زوراً بأنه عبد لهارون الملقب بالرشيد.

(٣) وإنما المفيد هو الدليل اللفظي لا إخبار المخبرين. كاشف لقمان.

(٤) أي: قيد قوله: «استواء عددهم في الطرفين والوسط» بقوله: من عدم النقص ...إلخ. أما في شرح الفصول فقد قال: احترز بذلك عما لو أخبر واحد ثم أخبر بخبره بعد ذلك جمع عظيم، كحديث تمسكوا بالسبت أبدا، فإنه لا يكون متواتراً. قال وأما أنه لا بد من أنه روى الحديث عشرة أن ينقله عنهم عشرة فلا يشترط، بل يكفي نقل خمسة عن عشرة، ونقل عشرة عن مائة، وليس المقصود إلا كمال العدد. نقلاً من هامش مرقاة الوصول للسيد داود.

وقال: هذا ليس بشرط مُعتبر، بل لو نَقَل عشرة عن عشرين، وهم عن مائه- كان ذلك تواتراً قطعاً.

قلت: وكان في إطلاق الشرط الأول ما يغني عما ذكرنا[١]، فلا حاجة ماسّة إلى الشرط الرابع مطلقاً، والله أعلم. وما عدا الشروط الأربعة فليس معتبراً عندنا، خلافاً لزاعمي ذلك.

[ضابط شرط التواتر]:

نعم، **(و)**التواتر **(لا حصر لعدده)** المذكور في الشرط الأول عند المحققين، فلا يحد بحد معلوم محصور **(بل)** ضابطه **(هو ما أفاد العلم الضروري)** فما حصل عنده العلم فهو المتواتر من قليل أو كثير، ما لم ينقص عن خمسة[٢] عند أئمتنا عليهم السلام والشافعية والباقلاني؛ لأنهم قطعوا بنقص الأربعة، خلافاً لقوم؛ إذ لا يحصل العلم بخبرهم[٣]، ويجوز حصوله فيما وراء ذلك، كالخمسة فصاعداً، ولا يجب عند الجمهور.

وقطع القاضي وأبورشيد بنقصها[٤]. وتوقف الباقلّاني. وقيل: سبعة[٥]. وقال الأصطرخي[٦]: عشرة[٧]. وقيل: اثنا عشر[٨]. وقال أبوالهذيل عشرون[٩].

---

(١) في (ج): «ذكر هنا».

(٢) ليخرج عن دائرة الشهادة.

(٣) قال السيد داود في مرقاة الوصول: ولا يحصل بخبر الأربعة وإلا لحصل بقول شهود الزنا فلا يُحتاج إلى التزكية. ص٢٦٤ مركز الإمام عز الدين بن الحسن (ع).

(٤) أي: الخمسة.

(٥) كعدد أهل الكهف. شرح الفصول للجلال.

(٦) الاصطرخي هو الحسن بن أحمد بن يزيد أبو سعيد الاصطرخي (٣٨٢). طبقات الفقهاء. ١/ ١١٩.

(٧) كعدد العشرة المشهورين من أصحاب رسول الله. مرقاة الوصول للسيد داود معنى ص٢٦٣.

(٨) بعدد نقباء بني اسرائيل الذين بعثهم موسى عليه السلام وقت التيه ليأخذوا الخبر من الأرض المقدسة حين أراد غزوها. المصدر السابق.

(٩) لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ﴾ [الأنفال٦٥] وذلك ليفيد خبرهم العلم بإسلامهم عند غلبهم المائتين. المصدر السابق.

وقيل: خمسة وعشرون. وقيل: أربعون(١). وقيل: سبعون(٢). وقيل: مائة(٣). وقيل: ثلاث مائة وبضعة عشر(٤).

قال ابن الحاجب: والصحيح أنه ما حصل العلم عنده؛ لأنا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص، لا متقدماً ولا متأخراً، ويختلف باختلاف قرائن التعريف، وأحوال المُخبِرين، والاطِّلاع عليها، وإدراك المستمعين، والوقائع.

ويعني بقوله: «لا متقدماً ولا متأخراً» أي: لا قبل حصول العلم كما يقتضيه رأي من يقول: إنه نظري، ولا بعده على رأينا، ذكره عضد الدين. وسيأتي الخلاف في الآحادي- هل يفيد العلم أو لا؟ إن شاء الله تعالى.

نعم، ظاهر الكلام الذي ذكره ابن الحاجب يُحَصِّل أن كل عدد أخبر شخصاً بواقعة، فحصل له العلم عند خبره(٥)، ثم أخبر(٦) به غيره- فإنه لا يجب حصوله للغير. وكذا عند إخبار ذلك العدد أو مثله بواقعة أخرى ذلك الشخص أو غيره. وقال أبو الحسين والباقلاني: يجب. واستبعده ابن الحاجب؛ لحصول التفاوت عادة. وذهب المؤيد بالله عليه السلام والصاحب(٧) وأبو رشيد والحفيد إلى أنه يجب ذلك في العدد الكثير، لا القليل.

---

(١) كعدد الجمعة عند الشافعي، وقيل لقوله تعالى: ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[الأنفال٦٤]. وكانوا أربعين. شرح فصول.

(٢) كعدد الذين اختارهم موسى ليؤدوا الخبر إلى قومهم في صحة مناجاته لربه حيث قال تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ [الأعراف١٥٥]. مرقاة الوصول.

(٣) لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ﴾ [الأنفال٦٦]. مرقاة الوصول.

(٤) كعدد أهل بدر.

(*) والبضع: من الثلاثة إلى التسعة.

(٥) أي: ذلك العدد.

(٦) أي: ذلك العدد أخبر بالواقعة غير ذلك الشخص.

(٧) الصاحب: هو اسماعيل بن عباد بن العباس الطالقاني المعروف بالصاحب. (ت٣٨٥هـ).

مسألة: [ما لا يُشترط في جماعة التواتر]:

(و)لا يُشترط في جماعة التواتر عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور العدالةُ والإسلامُ، بل **(يحصل)** العلم **(بخبر الفسّاق والكفّار)**.

وقال قوم: يُشترط ذلك.

قلنا: نحن نعلم قطعاً أخبار الملوك والبلدان، والنقَلَةُ كفارٌ أو فساقٌ، على أنه لا دليل على ما ذكروه. وما روي عن أبي الهذيل وعبّاد[١] من اشتراط العصمة فيهم، أو أن يكون فيهم معصوم كما روي عن الإمامية- فذلك يستلزم أن لا يقع تواتر أصلاً؛ لانتفاء العصمة بعد الأنبياء عليهم السلام والأربعة[٢].

وكذا لا يُشترط عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور أن لا تحويهم بلد، وأن لا يُجبروا على الصدق[٣]، وأن لا يسبق إلى المخبَر اعتقاد خلاف خبرهم لشبهة[٤] أو تقليد[٥]، ولا اختلاف دين ونسب ووطن، ولا كون[٦] فيهم أهل ذِلّة[٧].

وكل هذه الشروط فاسدة؛ لأنا نقطع بحصول العلم بخبر التواتر من دونها.

مسألة: [أقسام المتواتر]:

وينقسم إلى متواتر لفظاً ومعنى، كنصوص السنة المتواترة[٨].

ومتواتر لفظاً ومعناه مختلف فيه، كخبري الغدير والمنزلة[٩].

---

(١) عبّاد: هو عباد بن سليمان الصيمري، من متكلمي المعتزلة، (ت حوالي: ٢٥٠هـ). طبقات المعتزلة.

(٢) وهم علي بن أبي طالب، وفاطمة الزهراء، وابناهما الحسن والحسين عليهم السلام.

(٣) قال الجلال في شرحه على الفصول: الأولى في العبارة: ألا يُجبروا على الإخبار. شرح الفصول.

(٤) هذا الشرط زاده الموسوي، قال: كالمعتزلة، فإنه لما سبق إليهم اعتقاد إمامة أبي بكر لم يحصل لهم العلم بإمامة علي عليه السلام، وإن كان الخبر بها متواترًا، واعتقاد إمامة أبي بكر لشبهة.

(٥) إذا كان من العوام.

(٦) في (أ): «ولا كونهم».

(٧) واشترط بعضهم ذلك؛ لأن أهل التواتر إذا لم يشتملوا على أهل الذلة لم يؤمن تواطؤهم على الكذب، بخلاف ما إذا وجد فيهم أهل ذلة فإن خوفهم من المؤاخذه تمنعهم منه.

(٨) قال في مرقاة الوصول: ومنها ركعتا الفجر. ص ٢٦٠.

(٩) انظر تخريجها وما يتعلق بهما في لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام، ١/ ٩٦ =

ومتواتر معنى وفي لفظه اختلاف، وقد ذكره المصنف حيث قال: **(وقد يتواتر المعنى دون اللفظ**[١]**)** فمختلف، فيكون المعلوم ما اتفقوا عليه، إما بتضمُّن أو التزام[٢]، وذلك **(كما في شجاعة علي عليه السلام وجود حاتم)** فهما المتواتران[٣].

وقال الإسنوي[٤]: المتواتر الإعطاء والقتل[٥]. أما عليّ عليه السلام فإنا علمنا شجاعته لما نُقل إلينا ما حصل منه في حروبه، من أنه هزم في خيبر كذا، وفعل في أحد كذا، إلى غير ذلك، فإنه يدل بالالتزام[٦] على شجاعته، وقد تواتر ذلك[٧]، وإن كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطعي، وقد قيل: إنه لم يتواتر عنه إلا قتل سبعة في وقائع عدة. وأما حاتم فإنا علمنا كرمه لما حكي لنا من عطاياه من فرس وإبل وعين وثوب؛ فإنها تتضمَّن[٨] جوده، فنعلمه وإن لم نعلم شيئاً من تلك القضايا بعينه، ذكره عضد الدين.

وذكر الإمام المهدي عليه السلام أن شجاعة علي عليه السلام مثال للتضمُّن، وجود حاتم

وما بعدها ط/ الثالثة مكتبة أهل البيت.

(١) ويسمى التواتر المعنوي: وهو أن ينقل العدد الذي يستحل تواطئه على الكذب وقائع مختلفة مشتملة على قدر مشترك. كاشف لقمان.

(٢) أي: أن كلاً من الأخبار يتضمن ذلك المعنى أو يستلزمه. شرح فصول.

(٣) أي: الجود والشجاعة.

(٤) الإسنوي: هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الأموي الإسنوي، الشيخ جمال الدين أبو محمد، ولد بإسنا من صعيد مصر، وتوفي بالقاهرة سنة ٧٧٢هـ.

(٥) انتهى كلام الإسنوي.

(٦) وذلك لأن الشجاعة من الملكات النفسانية؛ فيمتنع أن تكون نفس الهزم المحسوس، أو جزءًا منه، لكن الشجاعة لازمة لجزئيات الهزم والقتل في الوقائع الكثيرة، فتكون دلالة الهزم ونحوه في الوقائع الكثيرة على الشجاعة بطريق الالتزام. ح غ ٢/ ٢٢.

(٧) في (أ): «وقد تواتر ذلك منه».

(٨) وجعلت هذه دلالة تضمنية من جهة الظاهر؛ إذ الجود في الحقيقة يطلق على الملكة النفسانية، وفي الظاهر يطلق على الأثر الصادر عنها، وقد أريد بالجود هاهنا ما هو الظاهر، وهو إعطاء ما يبتغى لا لعوض مطلقًا، فيكون جزءًا من الإعطاء المخصوص، فيكون دلالة كل واحد من خصوصيات الإعطاء عليه بطريق التضمن. شرح الغاية٢/ ٢٢.

مثال للالتزام(١). وقد حكى في حواشي الفصول عن بعض العلماء أنهما مثالان للالتزام، وأنه لا مثال للتضمُّن.

قال عضد الدين: واعلم أن الواقعة الواحدة لا تتضمَّن السخاوة ولا الشجاعة، بل القَدْرُ المُشْترك الحاصل من الجزئيات [ذلك](٢)، وهو متواتر، لا لأن أحدهما(٣) صدق قطعاً، بل بالعادة(٤).

نعم الأقسام الثلاثة(٥) المذكورة يعمل بها في أصول الدين وفروعه.

مسألة: [الآحادي]:

قد تقدَّم بيان المتواتر وأقسامه وشروطه **(و)**أما **(الآحادي)** فهو ما ليس بمتواتر، وسواء نقله واحد أو جماعة، لكن إن رواه فوق عدلين ولم يتواتر ولا تُلقِّيَ بالقبول فهو يسمى: مشهوراً ومستفيضاً، فعلى هذا المُتلقّى بالقبول آحادي، وهو ما حكم بصحته المعصومَ كالأمة(٦)، فيَعْلم صدقه بالنظر(٧). وكذا ما تَلَقَتْه العترة عليهم السلام بالقبول على القول بأن إجماعهم حجة، كما هو المعتمد.

وقد اختلف فيه، فعند أكثر أئمتنا عليهم السلام، وأبي هاشم، والقاضي، والغزالي، وبعض المحدثين(٨): أنه قطعي كالمتواتر(٩). وقال الجمهور:

---

(١) انظر المنهاج ص٤٧٩ دار الحكمة اليمانية، ط/ الأولى.

(٢) ما بين المعكوفين من شرح العضد.

(٣) في شرح العضد: «أحدها».

(٤) في شرح العضد: «بل العادة».

(٥) وهي: المتواتر لفظاً ومعنى، والمتواتر لفظاً دون المعنى، والمتواتر معنى دون اللفظ.

(٦) وذلك أن تكون الأمة بين مصحح لع وعامل بموجبه. حواشي الفصول.

(٧) قال الإمام الحجة مجد الدين عليه السلام في اللوامع: قال الشارح [أي: شارح الفصول شارحاً لقوله: بالنظر] بأن يقال: لو لم يكن صدقاً بأن كان كذباً لكان استنادهم إليه خطأ، وهم معصومون. هامش (أ).

(٨) كابن الصلاح. لوامع الأنوار.٢/ ٣٨٣.

(٩) والمراد بكونه كالمتواتر في القطع بصحته، وإن كان المتواتر ضرورياً، والمتلقى نظرياً. لوامع الأنوار للمولى الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام.

بل ظني[١]. وقال أبو طالب عليه السلام: قطعي في ابتداء الحكم، لا في نسخه للمعلوم[٢].

وأما الآحادي غير المُتلقّى بالقبول فسيأتي[٣] الخلاف فيه، هل يفيد العلم أو لا؟

مسألة: [أقسام الآحادي]:

وينقسم الخبر الآحادي إلى **(مسند)** وهو ما اتصل إسنادُه من راويه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو إلى واحد من الصحابة، مثل: مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وأما أقوال التابعين إذا اتصلت الأسانيد بهم فإنها تُسمى مقطوعة، لا غير ذلك، ذكر ذلك في تنقيح الأنظار[٤]، هكذا ذكره الإمام الحسن بن عزالدين عليه السلام. والظاهر أنه لا خلاف فيه عند من أثبت التعبُّد بخبر الواحد.

(ومرسل) وهو عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور: ما سقط من إسناده راوٍ فصاعدا من أي موضع؛ فدخل فيه المُعلَّق، وهو ما سقط منه راوٍ من مبادئ السند. والمنقطع، وهو ما انقطع اتصال سنده برجل لا يُعرف، كقولك: حدثني فلان عن فلان عن رجل عن أبي هريرة، ونحوه، وسمي[٥] منقطعاً لأنه انقطع سنده برجل مجهول. والمُعْضَل: وهو أن يرسل الراوي وبينه وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكثر من رجل.

وقال جمهور المحدثين: بل المرسل قول التابعي: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) قالوا: لأن قبول الأمة له لا يخرجه عن الآحاد. غاية.

(٢) فليس بقطعي؛ فلا ينسخ المعلوم به. مرقاة الوصول ص٢٦١ للسيد داود.

(٣) في (أ): «وسيأتي».

(٤) لفظ تنقيح الأنظار: وينقسم الخبر الآحادي إلى مسند، وهو ما اتصل إسناده من راويه إلى النبي، ويسمى مرفوعاً، أو إلى واحد من الصحابة، ويسمى موقوفاً، مثل مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي، وأما أقوال التابعين إذا اتصلت الأسانيد بهم فإنها تسمى مقطوعة لا غير.

(٥) فيسمى. نخ.

[الخلاف في قبول المرسل]:

وقد اختلف الناس في قبوله، فقال أئمتنا عليهم السلام، والمعتزلة، والحنفية، والمالكية: يُقبل مطلقاً[١]؛ ولذلك[٢] اختصر كثير من أ ئمتنا عليهم السلام الأسانيد، كزيد، والقاسم، والهادي عليهم السلام، وغيرهم، ولم يصنفوا في الجرح والتعديل. وقال الشافعي: يُقبل إن كان لا يرسل إلا عن عدل، أو عَضَده غيره، كقول الصحابي[٣] أو فعله[٤]، أو فعل الأكثر[٥]، أو إسناد[٦] أو إرسال مع اختلاف شيوخهما[٧]، أو قياس. والمجموع[٨] هو الحجة لا مجرده. وقال ابن أبان[٩]: يُقبل مُرسل الصحابة والتابعين، فأما من بعدهم فإن كان من أئمة النقل قُبل، وإلا فلا.

والحجة لنا على قبوله وجهان:

أحدهما: إجماع الصحابة؛ لأنهم كانوا يرجعون إلى المراسيل كالمسانيد، عُلم ذلك من أئمة النقل، كما روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((إنما الربا في النسيئة))، ثم لما سئل عن ذلك[١٠] قال: أخبرني به أسامة بن زيد[١١]، ولم يُنْكَر عليه إرساله[١٢] ما سمعه من أسامة، وإنما بينوا

(١) أي: سواء عضده غيره أم لا. هامش (ب).
(٢) في (ج): «ولذا».
(٣) أي: قوله بمقتضى الحديث. الدراري المضيئة.
(٤) أي: عمله بمقتضى الحديث.
(٥) أي: عمل أكثر أهل العلم بمقتضى الحديث.
(٦) أي: أن يكون ذلك الخبر قد أسنده راوٍ آخر غير المُرسِل.
(٧) أي: أن يكون قد أرسله راوٍ آخر يروي عن غير شيخ الأول.
(٨) أي: المجموع من المرسل والمنضم إليه من غيره. هامش (أ).
(٩) هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة، من كبار علماء الحنفية، (ت٢٢١).
(١٠) يعني عندما سألوه هل سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.
(١١) هو أسامة بن زيد بن حارثة القضاعي الكلبي نسباً الهاشمي ولاءً أبو زيد المدني، ذكر المرشد بالله أنه لم يقاتل مع علي عليه السلام مع تفضيله له، (ت٥٤هـ). لوامع الأنوار ٣/ ٧٢. للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام.
(١٢) في (ب): «إرسال».

أنه منسوخ. وقال البراء[١] بحضرة جماعة: ليس كل ما أخبركم به سمعته من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، إلا أنا لا نكذب.

والوجه الثاني: أن إرسال الثقة جار مجرى تعديله[٢] لمن روى الخبر عنه؛ لأنه متى أرسل ما يرويه وقال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: كذا وكذا- فقد أظهر من نفسه أنه قد وثق بأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال ذلك.

وقد اعتذر ابن الحاجب في أن المخالف فيه لا يُفَسَّق لمخالفته[٣] هذا الإجماع- بأن خَرْقَ الإجماع الاستدلالي والظني لا يقدح[٤].

قال الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ: وهذا قطعي لا استدلالي[٥].

نعم، فإن أسند الراوي تارةً وأرسل أخرى، أو رفع[٦] تارة ووقف[٧] أخرى، أو وصل تارة وقطع أخرى- فالحكم للإسناد والرفع والوصل على الأصح. وقيل: للأكثر من أحواله. وإن أسند ما أرسل غيره، أو رفع ما وقف، أو وصل ما قطع- فالحكم كذلك عند أئمتنا عَلَيْهِم السَّلَامُ والجمهور.

وعند أكثر المحدثين أنه للمرسل والواقف والقاطع. وقيل: للأكثر. وقيل: للأحفظ.

---

(١) البراء بن عازب الأنصاري الأوسي أبو عمارة، صحابي جليل القدر، استصغر يوم بدر هو وابن عمر وشهدا أحدًا وما بعدها، وبيعة الرضوان، وشهد مع أمير المؤمنين الجمل وصفين والنهروان، (ت بعد التسعين). لوامع الأنوار ٣/ ٩٤ ط/ الثالثة للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(٢) فإذا رواه عنه مرسلاً فكأنه قال: هو عدل عندي، ولو قال ذلك لقبل حديثه. المعتمد ٢/ ١٤٤.

(٣) في (ج): «بمخالفته»، وفي (ب): «لمخالفته الإجماع هذا».

(٤) أي: في عدالة المخالف؛ لأن القدح لا يكون إلا عند مخالفة الإجماع المعلوم ضرورة.

(٥) في (ب): «وهذا قطعي استدلالي».

(٦) المرفوع: هو ما انتهى إسناده إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تصريحاً أو حكماً، من قوله أو فعله أو تقريره. الفلك الدوار ص٢٠٥ وما بعدها.

(٧) الموقوف: هو ما انتهى إسناده إلى صحابي. الفلك الدوار ص٢٠٦.

فرع: [المُدلَّس وأقسامه]:

وجمهور من قَبِل المرسل[١] يقبل المدلّس[٢]؛ لأنه نوع منه. وليس المراد بالمُدلَّس معناه الأصلي، فلا شبهة في رد رواية المُدلِّس المُعمِّي؛ إذ التعمية تقدح في العدالة. والمراد معناه العرفي[٣]. وردَّه أقلهم إذا رُوي بالعنعنة[٤]. والأكثرون: لا يقبلون منه أيضاً إلا تدليس الإسناد، وهو أن يروي عن شيخ شيخه مع إسقاطه[٥]، وتدليس الشيوخ، وهو أن يُسمَّي مَن روى عنه بغير اسمه المشهور[٦]، كأبي عبدالله الحافظ، يعني: الذهبي، تشبيهاً بالحاكم أبي عبدالله البيهقي. دون تدليس العطف، وهو أن يعطف على من سمعه[٧] عنه مَنْ لم يسمع عنه[٨]، ويوهم السامع منه، نحو: حدثنا فلان وفلان، وتدليس التسوية، وهو أن يروي الحديث عن ثقة، والثقةُ عن ضعيف، والضعيف عن ثقة، فيسقط الضعيف، فيستوي الإسناد كله ثقات. فأقسامه أربعة كما ترى.

تنبيه: [فوائد تلحق ما تقدم]:

يلحق بذلك ثلاث فوائد:

الأولى: أن هذا الكلام كله فيما لم يتعارض، وعند التعارض يجب البحث عن الأسانيد؛ لوجوب الترجيح حينئذٍ بالإجماع، وتوقف الترجيح على النظر في الأسانيد.

---

(١) في (ج): «المراسيل».
(٢) التدليس في اللغة: هو الخيانة والخدع.
(٣) قال في الجوهرة: وقد تعورف بالتدليس في أن يروي عن شيخ شيخه ويحذف ذكر شيخه الذي سمع منه الحديث. انظر ص٢٧٨.
(٤) هي تسلسل الرواة بعن.
(٥) تدليس الإسناد: هو أن يسقط الراوي اسم شيخه الذي سمع منه.
(٦) من اسم أو كنية أو لقب أو نسبة إلى قبيلته.
(٧) لفظ الفلك الدوار: فأما تدليس العطف وهو أن يعطف على من سمع منه من لم يسمع عنه موهماً للسماع منه، نحو: حدثنا فلان وفلان وراء النهر. ص٢١٥ ط/ الأولى.
(٨) سقط من (أ): «عنه».

الثانية: من اختصر بعض المسندات فحذف أسانيدها لم يكن له حكم المراسيل؛ لأن العهدة عند المختصر على الراوي الأول، والراوي الأول قد أسند، ومن أسند ولم يصحح لم يَحمِل عهدةً.

الثالثة: مَنِ اعتقد أن العلماء لا يروون إلا عن عدل كان مُرْسلُه أضعف المراسيل، وكان غير مقبول. ذكر ذلك [كله][1] الإمام الحسن عليه السلام.

تنبيه آخر: [الحديث المرفوع ومعنى العنعنة]:

المرفوع من الحديث: ما أ ضيف إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قولاً له أو فعلاً، سواء أضافه إليه صحابي أو تابعي أو مَن بعدهما، سواء اتصل إسناده أم لا. فعلى هذا يدخل فيه المرسل والمُتصل.

والظاهر في العنعنة: الإسناد، وهي مصدر عَنعَنَ الحديث، إذا رواه بلفظ «عن». وإنما يقبل ذلك في الرواية إذا علم بصريح لفظه أو عادته أنه يريد به السماع، فإن لم يُبيِّن إرادته لذلك فهو مُتردد بين المسند والمرسل فلا يقبل، ذكر ذلك الشيخ أبو حامد برواية الإمام الحسن عليه السلام، وروى عنه أنه قال بعد هذا ما لفظه: ثم العنعنة جرت العادة بها في الكَتَبَة، فإنهم استثقلوا أن يكتبوا عند كل اسم أنه روي عنه[2] سماعاً منه، وشحُّوا على القرطاس والوقت أن يضيعوه فأوجزوا.

قال الإمام الحسن عليه السلام: وكلام أبي حامد هو باعتبار الأصوليين ومن وافقهم، وأما في الأعصار المتأخرة فقد صارت العنعنة في عُرف المُحَدِّثين موضوعة للإجازة، لا تستعمل في غيرها، والحقيقة العرفية أقدم من اللغوية؛ لأن الأصوليين اعتبروا استعمال الصحابة والتابعين، ذكر معنى ذلك

---

(١) ما بين المعكوفين من (ب).

(٢) عبارة المستصفى: «روى عن فلان سماعًا منه».

ابن الصلاح[١] وزين الدين العراقي[٢] بحكاية السيد عز الدين[٣]. والإجازة فيها نوع اتصال كما ذلك مقرر عند أهل الحديث. انتهى.

مسألة: [ما يفيده الخبر الآحادي]:

قال أكثر أئمتنا عليهم السلام والجمهور: **(و)**الخبر الآحادي -ومنه المُتَلَقَّى بالقبول[٤] على ظاهر الكتاب- **(لا يُفيد إلا الظن)** دون العلم، لا بدون قرينة ولا معها. وقيل: قد يحصل[٥]، ثم اختلفوا[٦]، فعند أحمد والظاهرية: يحصل ولو بدون قرينة. قال أحمد: ويطَّرد[٧].

وقال المؤيد بالله عليه السلام والمنصور بالله عليه السلام في رواية[٨] والإمام يحيى عليه السلام وغيرهم[٩] من علمائنا والنظام وبعض الأشعرية: يحصل لكن مع قرينة، كما إذا أخبر ملكٌ بموت ولدٍ له مُدنفٍ[١٠]، مع صراخ وانتهاك[١١] حريم[١٢] ونحو ذلك.

قلت: ورجَّحه إمام زماننا -أيده الله تعالى، قال: وقد جرَّبنا ذلك.

وأجيب بأن حصول العلم إن لم يكن مع قرينة فباطل؛ لأنه يلزم أن يستمر[١٣]

---

(١) هو عثمان بن صلاح الدين عبدالرحمن بن عمار الكردي أبو عمرو المعروف بابن الصلاح من علماء الشافعية (ت٦٤٣هـ).
(٢) هو زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحيم أبو الفضل المعروف بابن العراقي، (ت٨٠٦هـ).
(٣) هو السيد العلامة محمد بن إبراهيم الوزير، (ت٨٤٠هـ).
(٤) وقال في الفصول: والآحادي ما ليس بمتواتر ولا تُلقي بالقبول. ص٢٩٠. مركز البحوث والتراث اليمني ط/ الأولى.
(٥) قال الجلال في شرحه على الفصول: ولا حاجة إلى ذكر «قد»؛ لأنها تدل على الندرة، وقوله فيما سيأتي: «يطرد» ينافيه.
(٦) في اشتراط القرينة.
(٧) أي: حصول العلم بخبر كل عدل بقرينة وبغير قرينة.
(٨) رواها عنه القاضي عبدالله الدواري.
(٩) كالإمام محمد بن المطهر، والسيد محمد بن جعفر بن الإمام القاسم العياني. الدراري المضيئة.
(١٠) أي: مريض، وقيل: هو المشرف على الموت من شدة المرض.
(١١) في (ج): «انهتاك حريم».
(١٢) من خروج المخدرات المحجبات وظهورهن على حال منكرة.
(١٣) يعني لو أفاد العلم لأفاده كل خبر آحاد، وهذا باطل، فكثير من أخبار الآحاد لا يُظن صدقها فضلاً عن إفادتها العلم.

ذلك؛ للعادة، واختلافها نادر، ومعلوم أن كثيراً من الأخبار لا يُظن صدقها. وأيضاً فيلزم أن يحصل العلم بنبوة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بخبره؛ فلا يحتاج إلى المعجزة. وأيضاً فقد يخبرنا عدل بخبر، ويخبرنا عدل آخر بنقيضه؛ فيلزم التناقض.

وأيضاً فلو أفاد العلم لوجب أن يُخطي[١] مخالفه، ومعلوم أن الصحابة كانوا يعملون بخلاف خبر الواحد عند وجود ما هو أقوى منه من غير نكير. وإن كان مع قرينة فباطل أيضاً؛ لأن كل قرينة يذكرونها فإن السامع يُجوِّز خلافها، فلا يفيد إلا الظن، فإنا إذا علمنا بمرض زيد، ثم سمعنا الواعية في داره، ورأينا الجنازة، فأخبَرَنا عدل بموته- فإنا لا نقطع بموته؛ لجواز أن يكون مات غيره فجأة، أو أُغْمِيَ عليه، أو أظهر موته خشيةً من سلطان، ونحو ذلك من وجوه التجويز. وكل ما يرجع إلى المخبر من العدالة، وكونه لا داعي له إلى الكذب- إنما يفيد غلبة الظن.

قلت: لا يلزم ما ذُكر إلا حيث قيل: إنه يفيد العلم حتماً، وأما حيث قلنا: إنه يختلف- فمع تبادر القرائن وانتفاء التجويزات يحصل العلم اليقين الذي لا ينتفي عن النفس بشك ولا شُبهة، ومع خلاف ذلك لا يحصل، فلا وجه يمنع ادّعاء العلم[٢]، سيما مع التجربة. والله أعلم.

[تقسيم الخبر إلى المقطوع بصدقه والمقطوع بكذبه ومظنونهما]:

نعم، قد يظن صدقه[٣] كخبر العدل، أو كذبه كخبر الكذاب. وقد لا يحصل أيهما حيث لم يكن المُخبِر أحدهما، والمُخبَر به مما لا يُعلم صدقه ولا كذبه.

وقد يقطع بكذبه: حيث أخبَرَ بما عُلِم نقيضه ضرورة[٤] أو استدلالاً[٥].

---

(١) يُخطِّئ. نخ.
(٢) في (ب): «لا سيما».
(٣) أي: الخبر.
(٤) كالإخبار بالجمع بين الضدين.
(٥) كالإخبار بأن الله جسم وكالإخبار بأن الرسول سيشفع للمجرمين، ونحو ذلك.

وقد يقطع بصدقه: حيث وافق الضروري، نحو: النار حارة. وكما إذا أخبر به[١] بحضرة خَلْقٍ كثير ولم يكذبوه، وعلم أنه لو كان كذباً لعلموه، ولا حامل لهم على السكوت من خوف أو غيره، قال ابن الحاجب: فهو صادق قطعاً؛ للعادة[٢]. وكذا ما أخبر به بحضرة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مما يتعلق بشريعتة، أو بمعجزاته، أو نحو ذلك[٣]، ولم ينكره. وقال ابن الحاجب[٤] وغيره: لا يُصدّق قطعاً.

قلت: لا يجوز سكوته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على منكر قطعاً إذا لم يكن هناك حامل على السكوت، وإلا كنا لا نَثِقُ بما قرَّره من الأقوال مع ذلك؛ فدل على القطع بصدق ما أخبر [به] بحضرته كذلك، فلا وجه لما ذكره[٥].

قال القاضي عبدالله: هذا إذا كان الخبر لا يلتبس على الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سماعه، ولم ينكر ذلك أحد بحضرته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ولا تقدم منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إنكار لذلك. انتهى.

والأخيران[٦] طريق إلى العلم الاستدلالي؛ إذ لم يعلم ذلك إلا بمقدمتين[٧] كسائر الاستدلاليات، لكن الثاني باعتبار حكمة من أقر المُخبِر، والأول من دون اعتبار. ومن الثاني خبر الله تعالى، وخبر رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فهو استدلالي عقلي يفيد القطع لأمر يرجع إلى المخبر، وهو الحكمة، والشرعي كذلك، كخبر الأمَّة والعترة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

---

(١) سقط من (ج): «به».

(٢) أي: لأن العادة تقضي بأنه لو كان كذبًا لكذبوه، وبأن سكوتهم ولا حامل لهم عليه تصديق.

(٣) مما لا يعلم إلا من جهته، كأخبار اليوم الآخر. الدراري المضيئة.

(٤) فقال: عدم إنكاره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لا يدل على صدقه قطعاً؛ إذ لا يتعين السكوت للرضا، بل يحتمل أنه ما سمعه أو ما فهمه، و نحو ذلك. هامش (أ).

(٥) أي: ابن الحاجب. هامش (ج).

(٦) وهما: ١- إذا أخبر به بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه ...إلخ. ٢- ما أخبر به بحضرة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ولم ينكره ...إلخ. هامش (ج).

(٧) المقدمتان في الأول هما: الأولى: التصديق والعلم أنه لو كان كذباً لعلموه، والثانية: قوله: ولا حامل لهم على السكوت .. إلخ. والمقدمتان في الثاني هما: الأولى: عدم اللبس والإنكار من غيره بحضرته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، والثانية: عدم تقدم الإنكار منه. هامش (ج).

مسألة: [الخلاف في جواز التعبد بخبر الواحد]:

ذهب أئمتنا عليهم السلام والجمهور إلى جواز التعبّد بخبر الواحد العدل. وقيل: ممتنع عقلاً، رواه في الجوهرة عن بعض الإمامية والبغدادية والخوارج.

ومثلُه روى الإمام المهدي عليه السلام عنهم في معياره، ورواه عن القاساني[١] أيضاً، إلا عن بعض الخوارج فلم يروه، وروى[٢] مثل ما ذكره عن الحاكم[٣]، قال[٤]: إلا القاساني فعن غيره[٥].

وظاهر المنتهى والعِقْد عن القاساني منع الوقوع فقط.

وقيل: ممتنع عقلاً وسمعاً.

والحجة لنا على الجواز: أنه قد وقع التعبد به عقلاً وسمعاً، وأنه دليل الجواز، فإن وجوب[٦] دفع الضرر المظنون معلوم عقلاً ضرورة، فإنا نعلم أن مَن أُحضر إليه طعام، وأخبره من يغلب في ظنه صدقه أن فيه سمًّا، فإنه يعلم ونحن نعلم أنه إذا أقدم عليه مع غلبة ظنه أنه مسموم استحق الذم قطعاً،

---

(١) القاساني -بالسين المهملة- نسبة إلى قاسان، أبو بكر محمد ابن إسحاق القاساني، كان داودي المذهب، أي: من الظاهرية، (ت٢٨٠هـ).

(٢) أي: الإمام المهدي عليه السلام. انظر المنهاج ص٤٨٠ ط/ الأولى.

(٣) أي: الجشمي. وهو المحسن بن محمد بن كرامة البيهقي، الإمام الحاكم، أبو سعد، من ولد محمد بن الحنفية، الجُشَمِي، ولد في شهر رمضان سنة ٤١٣هـ، كان حنفيًّا في الفروع معتزلياً في الأصول، وانتقل إلى مذهب الزيدية، كان إماماً عالماً مصنفاً، صادعاً بالحق، له جملة كتب، منها: كتاب الإمامة على مذهب الزيدية، وكتاب العيون، وشرحه، ألَّفه حال اعتزاله، وجعل فيه أئمة آل محمد عليهم السلام أئمة للمعتزلة، وله كتاب تنزيه الأنبياء والأئمة، وتنبيه الغافلين في فضائل الطالبيين، والتأثير والمؤثر، والانتصار لسادات المهاجرين والأنصار، وتحكيم العقول في الأصول إلى غير ذلك، وله رسالة تسمى رسالة الشيخ أبي مرة إلى إخوانه المجبرة، وكانت السبب في قتله، استشهد في رجب سنة ٤٩٤هـ، وعمره إحدى وستون. بتصرف لوامع الأنوار ط٢/ ٢/ ١٢، وطبقات الزيدية الكبرى ترجمة (٥٥٥).

(٤) أي: المهدي عليه السلام.

(٥) الضمير في غيره عائد إلى الحاكم.

(٦) هذا مثال وقوع التعبد به عقلاً. قسطاس.

وذلك هو معنى الوجوب، ولا يمكن المخالف مدافعة ذلك.

دليل آخر: وجوب العمل بالشهادة[١] عند كمالها، فإنه يجب على الحاكم العمل بمقتضاها. وهذا الوجه مُركَّب من العقل والشرع[٢]، وتحريره: أنا قد علمنا من دينه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أن الحاكم إذا قامت له الشهادة المشروعة لزمه العمل بمقتضاها، وعرفنا ذلك عن أمر الله تعالى، وهو عدل حكيم، فلولا أن في العمل بالظن في بعض الأحوال مصلحة لما حَسُنَ منه أن يوجب ذلك، فعلمنا بمجموع هذين الدليلين جواز التعبُّد به عقلاً.

هذا[٣] الكلام في الجواز، وأما الوقوع فاختُلف فيه أيضاً، فعند أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والجمهور: أنه قد وقع التعبّد به **(و)**حينئذٍ **(يجب العمل به في الفروع)** أي: فروع الفقه العملية، دون الأصول والعلمية. ولكن اختلفوا، فقال الأكثر: إنه بالسمع، وسيأتي. قال في الفصول: وهو مذهب أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والطوسي[٤] والأشعرية، قالوا: والعقل مُجوِّز. وقال ابن سريج[٥] والقفّال[٦] وأحمد بن حنبل وأبو عبدالله: بالعقل فقط، وقد تقدم، ورواه ابن الحاجب عن أبي الحسين. وروى أصحابنا عنه أنه واقع عقلاً وسمعاً. وروى مثل هذا[٧] في العِقْد والفصول عن أحمد وابن سريج والقفّال.

وقيل: لم يقع التعبد به، ثم اختلفوا، فقيل: منعه السمع، وهو قوله تعالى:

---

(١) هذا مثال وقوع التعبد به شرعاً. قسطاس.

(٢) ذكر في القسطاس أن هذا دليل شرعي فقط، وهو الظاهر. والله أعلم.

(٣) في (أ): «وهذا».

(٤) هو محمد بن الحسن بن علي الطوسي، له تصانيف عدة، منها «تهذيب الأحكام» و«الاستبصار»، (ت٤٤هـ)، ودفن في النجف.

(٥) ابن سريج: هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، من أئمة الشافعية في العراق، (ت٣٠٣هـ).

(٦) القفّال هو: أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشافعي، (ت٣٣٦هـ). طبقات الفقهاء ١/ ١٢٠.

(٧) أي: أنه واقع عقلًا وسمعًا.

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء٣٦]، و قوله: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾[الأنعام١١٦]، وقوله: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس٣٦]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((دع ما يُريبك إلى ما لا يُريبك))، إلى غير ذلك مما يمنع من العمل به. وروى في الفصول عن البغدادية والإمامية والظاهرية والخوارج امتناعه سمعاً وإن جاز عقلاً. وقد قيل: إنه لم يمنعه سمع، لكن لم يَرِد[1].

قلت: والظاهر أن طريق وقوعه العقل والسمع معاً، كما حكاه أصحابنا عن أبي الحسين ومن معه في الرواية المتقدمة، أما وقوعه بطريق العقل فلما تقدَّم[2]، وأما بطريق الشرع فلذلك وجهان:

أحدهما: عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم **(إذ كان** صلى الله عليه وآله وسلم **يبعث الآحاد)** من السعاة والعُمّال **(إلى النواحي)** النازحة عنه **(لتبليغ الأحكام)** لِيعمَلَ على أخبارهم الناسُ، فإنه كان يبعثهم لقبض الزكاة والأعشار، وتعريف سائر الأحكام، كبعثه معاذاً إلى اليمن، وغيره من عماله، وذلك ظاهر من صنيعه صلى الله عليه وآله وسلم.

(و)الوجه الثاني: **(العمل)** الصادر من الصحابة رضي الله عنهم **(به)** وهم مُجمعون على ذلك، يوضّحه أنه لما اشتبه عليهم وجوب الغُسل من التقاء الختانين رجعوا إلى أزوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وقال عمر: ما أدري ما أقول في المجوس، وكثرت مسألته عن ذلك، فلمَّا روى له عبدالرحمن[3] عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((سُنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب)) صار إلى ذلك. وكان يرى أن لا شيء في الجنين

---

(١) أي: لم يرد دليل سمعي على وجوب العمل به، ويتأولون هذه الحجج بأن المطلوب فيها العلم لا العمل. مرقاة الوصول شرح معيار العقول ص٢٧٢ مركز الإمام عز الدين بن الحسن (ع).

(٢) فيمن أحضر إليه طعام.

(٣) هو: عبدالرحمن بن عوف أبو محمد القرشي الزهري، أسلم قديماً وهاجر وشهد المشاهد ... وميله عن أمير المؤمنين يوم الشورى وعدوله إلى عثمان بن عفان مشهور، وقد خرج له أئمتنا عليهم السلام الثلاثة المؤيد بالله وأبو طالب والمرشد بالله، (ت٣١هـ أو ٣٣هـ)، ودفن بالبقيع. لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام ٣/ ٢١١و ٢١٢ ط/ الثالثة.

إذا خرج ميتاً، وفيه الدية إذا خرج حياً، ثم ترك ذلك لخبر[١] حمل[٢] ابن مالك بعد أن ناشد الصحابة. وكان لا يورِّث المرأة من دية ز وجها، فترك ذلك لخبر الضحاك ابن سفيان[٣]. وكان يجعل في الأصابع نصف الدية ويفاضل بينها، فيجعل في الإبهام خمس عشرة من الإبل، وفي البُنْصر تسعاً، وفي الخُنْصر ستاً، وفي الباقيتين عشراً عشرا، فلما روي له أن في كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعمرو بن حزم[٤] أن في كل إصبع عشراً من الإبل رجع عن رأيه.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: كنتُ إذا سمعتُ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً نفعني الله به ما شاء أن ينفعني، فإذا حدَّثني به غيره استحلفته، فإذا حلف صدَّقته. وسأل المقداد[٥] أن يسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن المذْي، ثم أخبره عنه صلى الله عليه وآله وسلم بالحكم فعمل به، إلى غير ذلك. ويكون ذلك مخصصاً للأدلة العامة الدالة على منع قبول خبر الواحد، نحو ما تقدم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ

---

(١) روي عن ابن عباس قال: قام عمر على المنبر فقال: أذكّر الله امرءاً سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كيف قضى في الجنين؟ فقام حمل وقال: كنت بين جاريتين فجرحت أو ضربت إحداهما الأخرى بعمود فقتلتها، وقتلت ما في بطنها، فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الجنين بغرة عبد أو أمة، فقال عمر: الله أكبر، لو لم أسمع هذا قضيت بغيره. هامش مرقاة الوصول شرح معيار العقول، مركز الإمام عز الدين بن الحسن (ع).

(٢) ضبطه الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج بفتح الحاء وسكون الميم، والذي في الصحاح أنه بفتحهما.

(٣) هو الضحاك بن سفيان الكلابي العامري. ولاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على نجد، أخرج له المرشد بالله والأربعة، (ت١١هـ). انظر لوامع الأنوار ٣/ ١٥٢ط/ الثالثة، والأعلام، قال الإمام الحسن وسعد الدين: الضحاك: هو الأخنف بن قيس.

(٤) هو عمرو بن حزم -بفتح المهملة وسكون الزاي- بن زيد الأنصاري الخزرجي أبو الضحاك، شهد الخندق، وولي نجران، وبعث معه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكتاب فيه الفرائض والسنن والصدقات، والجروح والديات، (ت٥١هـ). لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام ٣/ ٢٣٠.

(٥) المقداد بن الأسود -نسب إليه؛ لأنه تزوج أمه ونشأ في حجره وتبنَّاه، واسم أبيه: عمرو بن ثعلبة البهراني الكندي، وكان من السابقين الأولين، هاجر الهجرتين، وشهد بدراً وما بعدها، مناقبه كثيرة، (ت بالمدينة سنة ٣٣هـ وعمره سبعون). لوامع الأنوار للإمام الحجة مجدالدين عليه السلام ٣/ ٢٥٤.

بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء٣٦]، فيكون المراد بها: مسائل أصول الدين ونحوها مما المطلوب فيه اليقين؛ جمعاً بين الأدلة.

لا يقال: من الجايز أن عملهم لقاطع غيرها وافقها، أو أنها وافقت اجتهادهم؛ إذ نقل(١) أنهم عملوا بها لا لأجلها؛ لأنا نقول: قد ثبت بالنقل الصحيح أنهم تحيروا حتى وردت، فوجب القطع بأنها مستندهم، وإلا لَزِم الإحالة على الدليل المجهول في القرآن والسنة أيضاً، ويؤدِّي إلى بُطلان جميع الأسباب في الأحكام. وما قيل من أنه قد ورد عنهم الردُّ كما ورد القبول، كما روي عن عمر في خبر فاطمة بنت قيس(٢)، ونحو ذلك- ممنوع؛ لقلة ورود الرد، سلَّمنا فللشك في الراوي، لا لعدم التواتر.

واعلم أن لإمام زماننا -أيده الله تعالى- في هذا المقام كلاماً واسعاً، وفيه رد على القائلين بقبول أخبار الآحاد، وإبطال لأدلتهم المتقدمة، ذكَرَه في الجواب المختار، فطالعه ثمة.

مسألة: [ما لا يؤخذ بأخبار الآحاد فيه]:

(ولا يؤخذ بأخبار الآحاد في الأصول(٣)) وقالت الإمامية والبكرية والحسن البصري والكرامية: بل(٤) يؤخذ بها فيها.

قلنا: الواجب فيها المصير إلى العلم اليقين، وهو(٥) لا يُوصل إلى ذلك،

---

(١) في (ج): «إذ قد نقل».

(٢) فاطمة بنت قيس: أخت الضحاك، من المهاجرات الأولات، وهي التي جاءت إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مستشيرة فقال: انكحي أسامة فنكحته فاغتبطت به، وكانت ذات عقل وافر، توفيت بعد الخمسين، أخرج لها محمد والمؤيد بالله والجماعة. لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عَلَيْهِ السَّلَامُ ٣/ ٣١٣و٣١٤. ط/ الثالثة.

(٣) وهي مسائل أصول الدين، ومسائل أصول الفقه القطعية، وأصول الشريعة، وهي الصلاة والزكاة والصيام والحج.

(٤) سقطت من (ج): بل.

(٥) أي: الآحادي.

ولأن ما كان كذلك تتوفر الدواعي إلى نقله، ولأنا علمنا رد الصحابة له، كما روي عن عائشة أنها ردت خبر أبي عثمان في تعذيب الميت ببكاء أهله، وتلت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء١٥]، ووافقها ابن عباس، وفي ذلك ردٌّ للأخبار الواردة في تعذيب أولاد المشركين. ورَدَّ عمر خبر فاطمة بنت قيس(١)، وعلَّل ذلك بأنه مخالف لمقتضى الكتاب العزيز.

نعم، فيقطع بكذب ناقله إن خالف ما هو قطعي -كما ذكرنا- ولم يمكن تأويله. وإن وافق لم يُكذَّب، ولا يعتمد عليه في الدلالة. أما إذا خالف وأمكن تأويله فإن كان لا بتعسف(٢) لم يُكذَّب وحُمل على السلامة، وإلا طُرِح. قال محمد بن شجاع(٣): بل يُحمل على السلامة مطلقاً.

واعلم أنه يُردُّ الآحادي إما لتعلقه بأصول الدين، كما ذكرنا، أو لغرابته، كقَتْل الخطيب على المنبر، أو لمجموعهما، كمعارضة القرآن، وظهور المعجز على مسيلمة. وليس من ذلك خبر الغدير والمنزلة؛ لتواترهما لمن بحث، ولا(٤) يلزم استمراره(٥) إلا مدة استغرابه، كنتق الجبل(٦)، وانشقاق القمر، وتسبيح الحصى، ونحوها(٧).

(ولا) يؤخذ بخبر الآحاد أيضاً **(فيما تعم به البلوى علماً)** أي: يلزم كل

---

(١) في أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة. شفاء غليل السائل ١/ ٨٩ مكتبة أهل البيت.

(٢) التعسف: هو الذي لا يحتمله اللفظ. ويمكن تعريفه بأنه المدافع للقواطع، كتأويل المرجئة آيات الثواب بالترغيب، والعقاب بالترهيب. مرقاة الوصول.

(٣) هو محمد بن شجاع الثلجي، من فقهاء الحنفية، كان فقيه العراق في وقته، وكان يميل إلى الإعتزال، (ت٢٦٧هـ، وقيل:٢٦٦هـ). تذكرة الحفاظ ٢/ ٢٦٩.

(٤) في (ج): «فلا».

(٥) أي: التواتر من لدن وقوع المستغرب إلى أن نقل، بل لا يلزم استمراره إلا مدة استغرابه فقط؛ إذ الاستغراب هو السبب الموجب لأن ينقل كذلك. دراري.

(٦) على بني إسرائيل، المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف١٧١]. هامش (أ).

(٧) كحنين الجذع.

مكلف العلم به لو ثبت وروده عن الشارع، بل يجب أن يُرَدَّ إن لم يتواتر إلينا، ويُقطع بكذب ناقله إن لم يوافق قاطعاً إلا بتعسّف **(كخبري الإمامية والبكرية[١])** روت الإمامية النص على اثني عشر إماماً معينين بأسمائهم وأنسابهم، وروت البكريّة النص الصريح على إمامة أبي بكر.

قلنا: مثل ذلك مما تتوفر الدواعي إلى نَقْله عادةً؛ إذ لو صح لَنُقِل إلينا نقلاً مستفيضاً؛ لعموم التكليف به، وإلا جُوّز علينا صلاة سادسة لم تُنقل.

(و)أما قبول خبر الواحد **(فيما تعم به البلوى عملاً)** أي: حكمه عام للمكلفين أو أكثرهم لو صح[٢]، وذلك **(كحديث مس الذكر)** وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من مس ذكره فليتوضأ))، رواه ابن مسعود، ونحوه: (كأمره بالغُسل من غسل الميت)، رواه أبو هريرة- ففيه **(خلاف)** بين العلماء، فعند القاضي، وأبي الحسين، والشافعي، وبعض أصحاب الحديث: يُقبل، ورواه في الجوهرة عن أبي علي.

قال الإمام المهدي عليه السلام: وبلغ أبو العباس ابن سريج في نصرة هذا القول مبلغاً عظيماً.

وقال أبو الحسن الكرخي وجماعة من الحنفية وابن أبان: لا يُقبل.

قلنا: لم يفصل دليل العمل بخبر الواحد في العمليّات بين ما عمَّت به البلوى وبين ما لم تعمّ به. وأيضاً قد قَبِلتْه الأمَّة في تفاصيل الصلاة، ووجوب الغسل من التقاء الختانين، وهما مما تعم به البلوى. وأيضاً فقد ثبت قبوله في نحو الفَصْد والحجامة والقهقهة في الصلاة، فالحنفية[٣] أوجبوا بها[٤]

---

(١) نسبة إلى بكر بن عبدالواحد، وهم فرقة من المجبرة. شرح الملل والنِحَل ص٢٧.

(٢) أي: لو صح ثبوته عن الشارع.

(٣) في (ج): «والحنفية».

(٤) أي: بالقهقهة.

الوضوء، وهو منها[١]؛ فَحُجُّوا به. وأيضاً قبل القياس في نحوه[٢] مع أنه أضعف من خبر الواحد؛ لما ستعرفه، فخبر الواحد أولى[٣]. ومثل رد أبي بكر حديث الجدة أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرض لها السدس[٤]، رواه المغيرة، حتى كَثُر الراوي[٥]- لعدم[٦] الثقة بالأول[٧]، لا لكونه[٨] مما تعم به البلوى ولم يَسْتَفِض.

مسألة: [شروط قبول أخبار الآحاد]:

(و) الأخبار الآحادية لها **(شروط)** لا يصح **(قبولها)** من دونها:

أولها: **(العدالة)** قال في الفصول: هي الإتيان بالواجبات، وترك كبائر المُقبَّحات وما فيه خسة. فقوله: «وما فيه خسة» يعني: أن خصال الخِسَّة تكون جرحاً في الرواية والشهادة، كالأكل في السوق، والبول في السكك، والإفراط في المزاح، وكثرة المجون، ومحادثة غير المحارم، ومهازلة الزوجة بالنكاح بحيث يسمع الغير؛ لأن ترك المروءة دليل على عدم الحياء، فيوهم الجرأة[٩]؛ لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((إذا لم تستح فاصنع ماشئت)).

وقد حدَّها ابن الحاجب بأنها محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى

---

(١) أي: من الأخبار الآحادية التي يعم به البلوى عملاً. هامش (ج)

(٢) أي: في نحو ما عمت به البلوى.

(٣) أي: بالقبول.

(٤) عن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر فسألته ميراثها، فقال: مَالكِ في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أعطاها السدس. فقال: هل معك غيرك، فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة، فأنفذه لها أبو بكر. هامش مرقاة الوصول للسيد داود ص٢٩٤، مركز الإمام عز الدين بن الحسن (ع).

(٥) يعني رده حتى كثر الراوي ثم قبله.

(٦) هذا تعليل لرد أبي بكر حديث الجدة.

(٧) أي: بالراوي الأول، وهو المغيرة.

(٨) أي: ليس سبب الرد كونه مما تعم به البلوى.

(٩) أي: الجرأة في الدين.

والمروءة[١]، ليس معها بدعة. قال: وإنما تتحقق باجتناب أمور أربعة: الكبائر، والإصرار[٢] على الصغائر، وبعض الصغائر[٣]، وبعض المباح[٤]. واسْتَقَرَبَهُ[٥] الإمام المهدي عليه السلام.

وقد اضطرب كلام العلماء[٦] في الكبائر، والمختار ما ذهب إليه الناصر عليه السلام وبعض قدماء أئمتنا عليهم السلام وبعض البغدادية، ورجّحه إمام زماننا -أيده الله تعالى- من أن كل عمد كبيرة، وما وقع على جهة الخطأ والنسيان والإكراه فصغيرة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴿١٤﴾﴾ [النساء] ونحوها[٧]، ولم يغفر الله تعالى من غير توبة إلا الخطأ والنسيان وما وقع على جهة الإكراه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ

---

(١) قال ابن لقمان في الكاشف: قيل: والمروءة هي أن يسير بسيرة أمثاله في زمانه ومكانه، فلو لبس الفقيه القباء، أو الجندي الجبة والطيلسان ردت روايته وشهادته، وقيل: هي أن يصون نفسه من الأدناس ولا يهينها عند الناس، وقيل: هي أن يتحرر عما يُسخر منه فيُضحك. انظر ص٩٦.

(٢) والإصرار عليها يكون بعدم المبالاة بفعلها، وعدم التحرز عن وقوعها منه.

(٣) وهو: ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة، كسرقة لقمة، والتطفيف بحبة. قسطاس.

(٤) كاللعب بالحمام، والاجتماع مع الأراذل، والحرف الدنيئة، كالدباغة والحياكة ممن لا تليق به من غير ضرورة تحمله على ذلك، فإن مرتكبها لا يتجنب الكذب غالباً. قسطاس.

(٥) قال الإمام المهدي عليه السلام في منهاج الوصول إلى معيار العقول: أما العدالة فقد اختلف العلماء في تحديدها، والأقرب عندي أن يقال: هي ملازمة التقوى والمروءة، ومجانبة البدعة، وذلك يحصل باجتناب الكبائر، وترك الاصرار على بعض الصغائر وبعض المباح. المنهاج ص٤٨٩ ط/ الأولى.

(٦) فمنهم من قال: هي كل ما توعد عليه بعينه كالزنا ونحوه، لا ما ورد فيه وعيد عام، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... ﴾ الآية. ومنهم من قال: ما وجب فيه حد أو نُصّ على كبره. ومنهم من قال: كل عمد. الفصول ص٢٩٤ ط/ الأولى مركز البحوث اليمني.

(٧) مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس٢٧].

قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب٥]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه))، والمراد رفع حكمه[1] -إذ وقوعه معلوم ضرورة- وما يرفع حكمه غير معصية.

نعم، فلا يُقبل خبر الصبيِّ إلا إذا روى بعد التكليف ولو سمع قبله.

قال في الجوهرة: وذلك معمول عليه بالإتفاق. واختلفوا في المُراهق المُميِّز، فقال أبوعبدالله والغزالي والرازي: لا يُقبل. وقال المؤيد بالله عليه السلام: يُقبل. قال في الجوهرة والفصول: وهو مقتضى مذهب من أوجب العمل به عقلاً.

قلنا: العدالة غير متحققة فيه، وهي شرطٌ، والتمييز لا يفيد، وإلا لزم مثله في الفاسق المُتنزِّه عن الكذب، ولا يقبل بالاتفاق. أما قبول شهادة بعضهم[2] على بعض -عند قابلها- في الجنايات فذلك مستثنى؛ لكثرتها بينهم مُنفردين[3].

ولا يقبل خبر كافر التصريح وفاسقه إجماعاً؛ لانتفاءِ الإسلام في الأول، والعدالة فرعه، وانتفائِها في الثاني. وسيجيء الخلاف فيهما متأوّلين[4] إن شاء الله تعالى.

(و)الشرط الثاني: رجحان **(الضبط**[5]**)** على السهو -والمراد بالضبط[6]: الظاهر، وهو ضبط اللفظ من حيث اللغة، لا الضبط الباطن، وهو معناه[7] من

(١) أي: المؤاخذة عليه.

(٢) أي: الصبيان.

(٣) هذا رد على من يستدل على قبول رواية الصبي بقبول شهادته كمالك بن أنس. وقوله: «لكثرتها» أي: كثرة الجنايات فيما بينهم، وقوله: «منفردين» أي: يكون الصبيان في حال وقوع الجناية منفردين عمن تقبل شهادتهم.

(٤) أي: في كافر التأويل وفاسقه.

(٥) في (أ): «رجحان الضبط على عدم الضبط، والذكر على السهو». وكذلك في (ب)، قال: صح نخ.

(٦) في (ج): «والمراد ضبط الظاهر».

(٧) أي: معنى اللفظ.

حيث تعلق الحكم الشرعي به- ولو سهى[١] في بعض الأحوال، وهذا اتفاق؛ لحصول الظن[٢]. فإن رجَحَ سهوه لم يُقبل[٣] اتفاقاً؛ لعدم حصوله[٤]. فإن استوى الحالان[٥] لم يُقبل عند أكثر أئمتنا عليهم السلام والجمهور.

وعند القاضي وابن زيد والشافعية: يقبل، إلا أن يعلم سهوه فيه.

وقال المنصور بالله عليه السلام والإمام يحيى عليه السلام وابن أبان: بل محل اجتهاد[٦]، ورجَّحه الإمام المهدي عليه السلام، قال: وهو الذي يظهر من أحوال الصحابة، فإنهم كانوا مختلفين، ألا ترى أن ابن عباس وعائشة ردَّا خبر أبي هريرة في الاستيقاظ[٧]، وقَبِلَه غيرهما، وردت عائشة خبر ابن عمر، وقبله غيرها، وهو في تعذيب الميت ببكاء أهله، ولم ينكر أحد منهم على صاحبه.

تنبيه: [الخلاف في قبول رواية مجهول العدالة[٨]]:

اختلف في مجهول العدالة، فقال أكثر أئمتنا عليهم السلام والجمهور: لا يُقبل. قال في الفصول: إلا مجهول الصحابة، وروى في حواشيه عن ابن[٩] زيد الإجماع على ذلك. ونسب الاكتفاء بالإسلام في الصدر الأول من دون بحث

---

(١) فلا ينافي كونه ضابطاً لأن الإنسان لا يخلو عن النسيان.

(٢) أي: بصحة ما رواه، ولا ينافيه ذلك؛ لأن الإنسان لا يخلو عن شيء من النسيان، فإن .. الخ. دراري.

(٣) أي: خبره.

(٤) أي: حصول الظن بصدق ما رواه.

(٥) أي: الضبط وعدمه.

(٦) أي: يعمل فيه السامع بما تهديه إليه قرائن الأحوال من كون الراوي في ذلك متحفظاً أو ساهياً. مرقاة الوصول شرح معيار العقول ص٢٩٦.

(٧) وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده)) ذكره ابن بهران في تخريج البحر الزخار. ٢/ ٧٦.

(٨) قال الإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام: هو من لم تعرف عدالته ولا عدمها، ويقال له: مجهول الوصف عند المحدثين، والصحيح أنه غير مقبول ...إلخ. انظر لوامع الأنوار ٢/ ٤٧٥ط/ الثالثة.

(٩) في (أ): «أبي زيد».

عن العدالة في العِقْد[١] إلى قوم؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم اعتمد في خبر الأعرابي في رؤية الهلال[٢] على ظاهر الإسلام، وكذلك الصحابة كانوا يكتفون بظاهر الإسلام، وسَنُحَقِّقُ[٣] هذا في مسألة «الصحابة كلهم عدول» إن شاء الله تعالى.

وقال محمد بن منصور[٤]، وابن زيد، والقاضي في العُمَد، والحنفية، وابن فَوْرَك[٥]: يقبل. قلنا: المجهول لا يؤمن فسقه فلا يظن صدقه، وحصول الظن مشترط في جواز العمل بالرواية.

[رواية مجهول الضبط والاسم والنسب]:

نعم، قد يطلق[٦] على مجهول الضبط، وهو لا يُقبل. وأما جهل اسم الراوي فقد قال بعضهم: إن اختلافهم يقدح في قبول خبره، وهذا أحد ما يطلق[٧] عليه اسم المجهول عند هؤلاء.

وعندنا أنه إذا كان له لقب يُعرف به قُبل خبره، وذلك نحو: مولى عمرو بن حريث[٨]، راوي حديث «نبيذ التمر»، منهم من قال: زيد، ومنهم من قال: أبو زيد.

---

(١) أي: في كتاب العقد للقرشي.

(٢) قال الإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام: وأما ما أوردوه من قبول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لخبر الأعرابي برؤية الهلال فلا حجة فيه؛ لجواز معرفته لعدالته، ولأن الإسلام يَجُبُّ ما قبله، ولم يحدث بعده ما ينقض العدالة. لوامع الأنوار ٢/ ٤٧٦ ط٣ مكتبة أهل البيت.

(٣) في (ب): «وسيحقق».

(٤) هو محمد بن منصور بن يزيد المرادي أبو جعفر الكوفي، إمام حافظ محدث مسند، من مشاهير رجال الزيدية في العراق، وأخص علماء الزيدية بالقاسم بن إبراهيم، وأكثرهم رواية عنه، حيث صحبه ٢٥ سنة، تعمر طويلاً قرابة قرن ونصف القرن، ولعل وفاته بين سنتي (٢٩٠-٣٠٠هـ). انظر لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام.

(٥) ابن فورك: هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، كان من علماء علم الكلام على مذهب الأشعرية، (ت٤٠٦هـ). طبقات الشافعية ٣/ ٥٢.

(٦) أي: المجهول.

(٧) في (أ) و(ج): «ينطلق».

(٨) عمرو بن حريث بن عمرو بن عثمان بن عبدالله بن عمر بن مخزوم القرشي، صحابي صغير، (ت٨٥هـ). تقريب التهذيب.

وجه ما قلناه[١]: أنه يمكن معرفة عدالته وضبطه بدون معرفة اسمه؛ لأنهما إنما يعرفان باختبار حال الراوي ومعاشرته والجهالة في اسمه أوالشك فيه لا يقتضي جهالة بعدالته وضبطه. قال في الجوهرة: وأبلغ من ذلك أن تقول: حدثني رجل وهو ثقة، فإن ذلك كافٍ في قبول روايته؛ لأن عدالة الراوي عنه هي مستند عدالته، فلم يقدح فيه الجهل باسم ولا لقب[٢].

قلت: ويؤخذ من هذا -بل صرح به في الفصول- أن مجهول النسب مقبول، وليس قادحاً إلا جهالة العدالة والضبط.

(و)الشرط الثالث في قبول أخبار الآحاد: **(عدم مصادمتها قاطعاً)** على وجه يتعذر التأويل إلا بتعسف، وهو إما عقلي، فَيُقطَع بوضع كل خبر قضى بتشبيه أو جَبْرٍ أو تجوير[٣] ولم يمكن تأويله، أو بِوَهْم[٤] راويه[٥]، كبعض أحاديث الصفات ونحوها[٦]. وإما شرعي علمي أو عملي، وقد تقدم تفصيله، فإن خصصه قُبِلَ[٧].

(و)الشرط الرابع في قبول أخبار الآحاد: **(فقد استلزام متعلقها الشهرة)** لو كانت صحيحة، فإذا أخبر من حضر الجمعة بأن الخطيب قتل على المنبر وانفرد[٨] بالرواية لم يُقبل؛ لغرابة هذا الأمر، فلو كان لنَقَله المشاركون ممن حضر.

---

(١) وهو أنه إذا كان له لقب يعرف به قبل خبره.

(٢) انظر هذا المبحث في صفوة الاختيار للإمام عبدالله بن حمزة عليه السلام ص١٨٩.

(٣) مثل حديث تعذيب أطفال الكفار، فهذا يلزم منه الظلم والجور تعالى الله عنه.

(٤) في (أ) و(ب): «يوهم».

(٥) أي: أو يقطع بوهم راويه؛ لأنه لمقام عدالته لا يُظن به، فيحمل على الوهم إيثاراً لطريق الحمل على السلامة، وذلك كحديث أبي ذر: سألت رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال نوراً أنى أراه؟ حجبني المغشي للبصر عن رؤيته، وهذا من رواية يزيد بن إبراهيم عن قتادة، فيقطع بتوهم يزيد، وأن الحق رواية همام وهشام كلاهما عن قتادة: «رأيت نوراً»، وليس فيها أن النور هو الله. الدراري المضيئة.

(٦) كأحاديث الشفاعة والقدر. دراري.

(٧) أي: يقبل الآحادي المخصص للقاطع.

(٨) في (ب): «تفرد».

مسألة: [طرق التعديل]:

وللتعديل طرق، أعلاها بيَّنه بقوله: **(وتَثبُتُ عدالة الشخص بأن يحكم بشهادته حاكم يشترط العدالة)**[١] وهذا اتفاق، اللهم إلا أن يظهر منه بعد ذلك ما يوجب الجرح.

ثم قول[٢] المزكِّي: هو عدل لكذا[٣]، أي: لصحبتي له، أو خِبرتي به في صحته ومرضه، وفي سفره وحضره.

(و)الدرجة الثالثة: ثبوت العدالة **(بعمل العالم)** الذي لا يقبل المجهول **(بروايته)** أي: عمله بمُقتضى الحديث الذي رواه؛ لأن عمله جارٍ مجرى النطق بالتعديل.

والدرجة الرابعة: رواية العدل، وهي مُختلفٌ فيها، فقد **(قيل: و)**تثبت العدالة **(برواية العدل عنه[٤])** مطلقاً. وقيل: ليست بتعديل مطلقاً[٥]. والمختار أنه إن كان لا يروي إلا عن عدل[٦] فتعديل، وإلا[٧] فلا وجه لإطلاق التعديل إلا عند من يقبل المجهول، ولا لإطلاق[٨] منعه؛ لأن العادة تدفع الشك وتُقَوِّي الظن.

---

(١) يعني أن الحاكم إذا حكم بشهادة رجل أو امرأة، وعلمنا حكمه ثبتت لنا عدالة المحكوم بشهادته، فتقبل روايته عن غيره، وتقبل شهادته، ولا يبحث بعد ذلك عن عدالته إلا أن يظهر منه بعد ذلك ما يوجب الجرح. منهاج ص٤٩٣.

(٢) هذه هي الدرجة الثانية من طرق التعديل.

(٣) أي: مع بيان سبب العدالة، كأن يقول لصحبتي له أو... إلخ.

(٤) أي: عن مجهول العدالة.

(٥) سواء كانت عادته أن لا يروي إلا عن عدل أم لا.

(*) لكثرة من تراه يروي ولا يفكر في المروي عنه. مرقاة الوصول.

(٦) بأن صرح بذلك، أو عرف من عادته.

(٧) أي: وإلا تكن عادته الرواية عن العدل بل يروي عنه وعن غيره.

(٨) وهو قولهم: ليست بتعديل مطلقًا.

تنبيه: [الجرح وطرقه وما ليس منه]:

والجرح: ارتفاع أحد أركان العدالة[١]. وله طرق أعلاها: التصريح به مع ذكر السبب[٢]، ثم التصريح به من دونه[٣].

وليس منه ترك الحاكم العمل بشهادته، ولا ترك العالم العمل بروايته؛ لأن ذلك ليس كالنطق بالجرح من الحاكم أو[٤] العالم، وذلك لجواز معارضٍ[٥] كشهادة أخرى ولم يترجح أيتهما، أو فَقْدِ شرط غير العدالة. وليس منه ترك العمل بقوله في مسائل الاجتهاد ونحوها من[٦] الأصول مما لا يُعلم أن خطأه فسق. وليس منه التدليس على الأصح[٧].

وأما إذا شهد بالزنى ولم تكمل الشهادة[٨] فحُدَّ للقذف فقد ذكر ابن الحاجب أن ذلك ليس بجرح، وقال الإمام المهدي عليه السلام: بل جرح؛ إذ هو ممنوع من أداء الشهادة مع انخرام النصاب، فهو في حكم القاذف، قال[٩]: ولا أظن أحداً من أهل المذهب يخالف في ذلك، اللهم إلا أن يكون جاهلاً لتحريم أداء الشهادة حيث لم يعلم كمال نصاب الشهادة، فهو يحتمل سقوط حد القذف؛ إذ الحدود تُدرأ بالشبهات، ويحتمل أن لا يسقط عنه،

---

(١) بأن ترك أحد الواجبات، أو فعل أحد المقبحات أو ما فيه خسة.

(٢) كأن يقول: فلان مجروح العدالة؛ لأنه ترك الصلاة لغير عذر.

(٣) كأن يقول: فلان مجروح العدالة أو ساقط الحديث، أو لا يعتبر به أو بدينه أو ليس بثقة، أو لا يساوي شيئاً، أو ليس بشيء، أو غير مأمون أو واهٍ. شرح الجلال مع الفصول.

(٤) في (ب): «والعالم».

(٥) أي: لجواز أن يكون عدم العمل بالشهادة لوجود معارض، كشهادة تخالف شهادته وعدم ترجيح أيهما.

(٦) في (ب): «في».

(٧) ومن العلماء من ذهب إلى أن تدليس الشيوخ وتدليس التسوية تغرير وتلبيس في الدين، وهو خرم للعدالة.

(٨) أي: إذا شهد شاهد على بشرٍ بالزنا، ولم تنضم إلى شهادته شهادة ثلاثة معه.

(٩) أي: الإمام المهدي عليه السلام.

وهذا هو الأقرب[(١)]؛ لأن في حد القذف حقًّا لآدمي[(٢)]، والظاهر أنه قاذف، فتبطل عدالته بذلك.

مسألة: [العدد الذي يثبت به الجرح والتعديل]:

(و)اختلف في اشتراط العدد في التعديل والجرح في الرواية والشهادة، فقال الجمهور: إنه **(يكفي واحد في التعديل والجرح)** في الرواية، وروي عن ابن الصلاح أنه يكفي ولو كان امرأة، لا الشهادة فمنعوا الجرح والتعديل فيها بواحد. قال الإمام المهدي عليه السلام: وهو ظاهر قول الهدوية.

وعند المؤيد بالله عليه السلام والباقلاني يثبتان بواحد فيهما[(٣)]، ورجَّحه المهدي عليه السلام؛ إذ هما[(٤)]خبر لا شهادة. وعند بعض المحدثين لا يثبتان فيهما[(٥)].

قلنا: المعتبر الظن فقط، ولا سبيل إلى اليقين، والظن للجرح والعدالة يحصل بخبر العدل، فوجب العمل به.

ولما كانت الشهادة لا يقبل فيها دون الاثنين كان حكم ما هو شرط فيها - وهو التعديل- حكمها، وإلا اختلف الشرط والمشروط، وهو باطل.

واعترض: بأنه إنما اعتبر الشرع ظن الحاكم بعدالة الشهود وجرحهم، ولا شك أن الظن يحصل بالواحد كالاثنين، فلا وجه لاعتبار الزيادة، فيقبل في الشهادة كالرواية.

---

(١) في (ب): «وهو الأقرب».

(٢) فلا يسقطه الجهل.

(٣) أي: الرواية والشهادة.

(٤) أي: في الجرح والتعديل.

(٥) أي: لا يثبت الجرح والتعديل بخبر الواحد في الشهادة والرواية، بل لا بد من اثنين.

فرع: [شروط قبول التعديل والجرح]:

وإنما يقبل التعديل والجرح من عدل بشرطين:

أحدهما: ألَّا يحمله عليهما هوىً؛ لأنه إذا لاح أنه لعداوة، أو لمذهب، أو لحسد- فذلك لا يُقبل، قال الذهبي: وما علمت أن عصراً من الأعصار سلم أهله من ذلك سِوى الأنبياء عليهم السلام والصديقين.

الثاني: أن يكونا[١] فيمن يحتملهما، أما مَن كان من كبار العلماء الصالحين، أو من المعروفين بالتجبّر- فلا يقبلان فيهما، فلو قال عدل[٢] بجرح علي بن الحسين عليهما السلام لم يقبل، أو قال بعدالة الحجّاج لم يقبل.

[تعارض الجرح والتعديل]:

(و)إذا تعارضا فقد ذكر المحققون **(أن الجارح أولى)** بالقبول **(وإن كَثُرَ المُعَدِّل)** لم تؤثر الكثرة، وحالة التساوي داخلة بالأولوية[٣]. وقيل: يطلب الترجيح.

لنا: أن تقديم الجرح جمع للجرح والتعديل، فإن غاية قول المعدِّل أنه لم يعلم فسقاً، ولم يظنه؛ فظنّ عدالته؛ إذ العلم بالعدم لا يُتصور. والجارح يقول: أنا أعلم[٤] فسقه، فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذباً، ولو حكمنا بصدقه كانا صادقين فيما أخبرا به، والجمع أولى ما أمكن؛ لأن تكذيب العدل خلاف الظاهر.

هذا إذا أطلقا، وأما إذا عين الجارح السبب ونفاه المُعدِّل بطريق يقيني، مثل أن يقول الجارح: «هو قتل فلاناً يوم كذا»، وقال المعدل: «هو حي وأنا رأيته

---

(١) «يكون» نخ.

(٢) أي: في الظاهر.

(٣) أي: إذا كان الجارح أولى ولو كان المعدل أكثر فمن طريق الأولى أن يكون الجارح أولى عند تساويه هو والمعدل.

(٤) في (ب): «علمت».

بعد ذلك اليوم»- فيقع بينهما التعارض؛ لعدم إمكان الجمع المذكور، وحينئذٍ يصار إلى الترجيح.

نعم، أما إذا كان عدد الجارح أكثر فإنه يقدم بالإجماع، ذكره[١] في الفصول.

فرع: [هل يكفي الإجمال في الجرح والتعديل أو لا بد من التفصيل]:

(و)الجرح والتعديل **(يكفي الإجمال فيهما[٢])** فيكفي قول المعدِّل: هذا عدل، والجارح: هذا مجروح، لكن لا يكفي ذلك إلا **(من عارف)** بأسبابهما، وإلا فلا، وهذا قول بعض أئمتنا عليهم السلام، منهم الإمام المهدي عليه السلام، والجويني[٣] والغزالي والرازي.

قال في الفصول: لكن يُشترط عند هؤلاء اتفاق الجارح والمجروح مُعْتَقَداً في الجرح[٤]؛ لأن المخالفة في الاعتقاد من موجبات العداوة والتهمة، خصوصاً في حق القدماء، وحَدُّهم: رأس ثلاثمائة سنة، روى[٥] هذا التعليل في حواشي الفصول عن السيد محمد بن ابراهيم.

وقال الباقلّاني: يكفي الإجمال فيهما[٦].

وقال الشافعي: يكفي في التعديل فقط. وقيل: عكسه[٧].

قلنا: الجاهل لا يُؤمن أن يعتقد في شيء أنه جرح وليس بجرح، أو يعتقد

---

(١) في (أ): ذكره المصنف في الفصول.

(٢) وقيل: لا بد من تعيين سببهما. فصول.

(٣) أي: وهو قول الجويني.

(٤) وذلك بأن يتفقا في أسباب الجرح والتعديل، أما لو اختلفا كأن يكون أحدهما شافعيًّا لا يرى حل المثلث، والآخر حنفيًّا يرى حله- فإنه لا يكون جرحاً؛ لجواز أن يعتقد الجارح كون الفعل يوجب الجرح، والمجروح لا يعتقد ذلك. الدراري المضيئة.

(٥) «روي» نخ.

(٦) بدون اشتراط أن يكون من عارف.

(٧) أي: يكفي الإجمال في الجرح فقط.

أن العدالة لا تسقط بأمر وهو يُسقطها، فاعتبر كون المُطلِق[١] عالماً بالأحكام الشرعية ليُؤمن ما ذكرنا، وإلا فلا بد من التفصيل.

مسألة: [الخلاف في المقدم من الخبر وللقياس إذا تعارضا]:

(ويقبل الخبر المخالف للقياس) الذي هو أحد أركان الشرع، كما لو ورد -مثلاً- الخمر حرام لإسكاره، ثم قِسْنَا عليه نبيذ التمر، ثم ورد خبر بأن نبيذ التمر حلال- كان هذا الخبر مخالفاً للقياس **(فيبطله)**[٢] ويكون الخبر أولى بالقبول إذا تعارضا من كل وجه؛ بأن يبطل أحدهما ما يُثْبِتُه الآخر بالكليّة، وأما إذا تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما أمكن[٣].

والقول بأن الخبر أولى هو مذهب جمهور أئمتنا عليهم السلام، والشافعي، والكرخي، والرازي.

وقالت المالكية: بل القياس. وقال بعض علمائنا والأصوليين: محلُّ اجتهاد[٤].

وقال أبو الحسين: إن كان أصل القياس، وعلته، ووجودها في الفرع معلومة فهو الأولى[٥]، وإن كانت الثلاثة مظنونة فالخبر أولى، وإن كان بعضها معلوماً وبعضها مظنوناً فمحل اجتهاد[٦].

وقال ابن الحاجب: إن عُرفت العلة بنص راجح على الخبر، ووجدت قطعاً

---

(١) أي: المطلق في جرحه وتعديله من دون ذكر السبب.

(٢) أي: يبطل القياس.

(٣) قال في الغاية: وإذا تعارض الخبر والقياس فإن أمكن تخصيص أحدهما بالآخر، أو تأويل أحدهما دون الآخر- وجب التخصيص والتأويل جمعاً بينهما. ٢/ ١١٢.

(٤) أي: يقضي فيه المجتهد بما يراه من قوة الأمارة وضعفها. الدراري المضيئة.

(٥) أي: فالقياس أولى؛ لأن هذا القياس يقتضي القطع، وخبر الواحد يقتضي الظن، ومقتضي القطع مقدم على مقتضي الظن.

(٦) فإن كانت أمارة القياس أقوى من عدالة الراوي وجب المصير إليها، وإلا فالعكس. دراري.

في الفرع- فالقياس أولى، لا ظنًّا فالوقف[1]، وإلا[2] فالخبر، وتوقّف الباقلاني.

والحجة لنا على أن الخبر أولى من وجوه:

الوجه الأول: إجماع الصحابة على تقديم الخبر على القياس، فإنهم كانوا إذا عرضت لهم حادثة حاولوا الاجتهادَ فيها، والنظرَ فيما تُردُّ إليه من الأصول، حتى يروي بعضهم فيها خبراً فيترك التعويل على ما سوى ذلك الخبر، ألا ترى أن عمر ترك القياس في دية الجنين حين رُوي له[3] فيه الخبر، وقال: لولا[4] هذا لقضينا فيه برأينا.

قال الإمام المهدي عليه السلام: وهذا نص صريح من عمر بأن الخبر أولى من القياس. وكذا تَرَكَ عمر رأيه في المفاضلة بين الأصابع في الدية لأجل كتاب عمرو بن حَزْم، إلى غير ذلك مما يكثر تعداده، كتوريث الزوجة من دية زوجها[5]، فإنهم تركوا القياس، وشاع فيهم ولم يُنكره أحد[6]. فأما مخالفةُ[7] ابن عباس خبر أبي هريرة (توضؤوا مما مَسّتْهُ النار) فاستبعادٌ له؛ لظهور خلافه في العموم، حتى قال ابن عباس: نحن نتوضأ بالحميم، فكيف نتوضأ مما عنه[8] نتوضأ؟. وكذلك قال هو وعائشة في خبر الاستيقاظ - وهو: ((إذا استيقظ أحدكم فلا يغمس يده في الإناء؛ فإنه لا يدري أين باتت

(١) يعني إذا كان وجودها في الفرع ظناً فالوقف في أيها الراجح. دراري.
(٢) أي: وإن لم تثبت العلة بنص راجح فالخبر أولى.
(٣) سقط من (ب) «له».
(٤) قال في القسطاس: «لولا» لانتفاء الشيء لثبوت غيره، فدل على أن انتفاء العمل بالقياس لثبوت الخبر.
(٥) وكان يرى أنها للعصبة؛ لأن الزوج لم يملكها، فلا تورث الزوجة منها، فلما أخبر بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أمر بتوريثها من الدية رجع إليه.
(٦) فكان اجماعاً سكوتيًّا.
(٧) هذا رد على الاعتراض الوارد على هذا الاستدلال، حيث قالوا بأن الاستدلال بإجماع الصحابة معارض بمخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة.
(٨) في (ج) و(ب): «منه».

يده))- فقالا: كيف نصنع بالمهراس[١]؟ أي: إذا كان فيه ماء ولم ندخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه؟[٢].

الوجه الثاني: أن الخبر دليل لا يحتاج إلى غيره، بل يستقل بنفسه، بخلاف القياس فإنه يحتاج إلى النص وإلا لم يصح، والمستقل أقوى من غير المستقل.

الوجه الثالث: أن معاذاً قدم النص على القياس، فصوّبه رسول الله ﷺ.

لا يقال: إنما قدم النص المعلوم دون المظنون؛ لأنا نقول: بل الظاهر العموم.

الوجه الرابع: أنه لو قُدِّم القياس لكنا قد عملنا بالأضعف مع وجود الأقوى، وذلك لا يجوز بالإجماع. بيان كون الخبر أقوى: أنه إنما يجتهد فيه في أمرين، وهما: العدالة والدلالة[٣] فقط، والقياس يُجتهد فيه في ستة أمور، وهي: حكم الأصل، وتعليله، ووصف التعليل[٤]، ووجوده في الفرع، ونفي المعارض فيهما[٥]، وفي الأمرين المذكورين في الخبر حيث حكم الأصل ثابت بخبر[٦]، فثبت أن الخبر أقوى من القياس؛ فوجب تقديمه.

[ما يرد من أخبار الآحاد وما يقبل]:

(ويُرَدُّ) من الخبر الآحادي **(ما خالف الأصول المقررة[٧])** المُمهَّدة.

---

(١) المهراس: حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض، لا يقدر أحد على تحريكه. انظر نهاية ابن الأثير «مادة هرس».

(٢) قال في الجوهرة: أجيب عنه بأن ابن عباس لم يرده للقياس، بل لأنه لا يمكن العمل به؛ إذ لا يمكن المتوضيء قلب المهراس على يده. الجوهرة ص٢٨٩ ط/ الأولى .

(٣) أي: عدالة الراوي ودلالة الخبر.

(٤) لفظ الغاية: وتعيين الوصف الذي به التعليل. ٢/ ١١٥.

(٥) أي: في الأصل والفرع.

(٦) لفظ شفاء غليل السائل: وهذا إذا لم يكن الأصل خبراً آحاديًّا، وإلا وجب الاجتهاد فيه في الأمور الستة مع الأمرين المذكورين في الخبر.

(٧) وهي كل ما أفاد العلم من الأدلة العقلية والنقلية، من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع القطعي. كاشف لقمان.

قال صاحب الجوهرة: وهي الكتاب والسنة والإجماع المعلومة. وكذا ذكر الإمام المهدي عليه السلام.

وتلك المخالفة بأن يقضي الخبر في عين ما حكمت به الأصول بحكم خلاف ذلك، كتحليل وتحريم. هذا إذا لم يمكن إلا على جهة النسخ؛ إذ لا ينسخ قاطع بمظنون، خلافاً للظاهرية، وسيأتي، فأما إذا أمكن حمله على تخصيصها فهو مقبول إن كان عمليًّا اتفاقاً[(١)]؛ إذ يُخصص القطعي بالظني، لا إذا كان علمياً[(٢)] على المختار، وسيجيء.

ومن قبل الآحادي في أصول الدين كأصحاب الحديث يخالف هنا؛ إذ من مذهبهم قبول الآحادي المخالف للأدلة القطعية.

حجتنا عليهم: أنه لا خلاف في وجوب العمل بالأصول، فإذا خالفها الخبر وجب اطِّراحه. وليس هذا نفس المتنازع فيه؛ لأنه لا منازعة في أنه لا يجوز العمل بالظني حيث في العمل به اطِّراحُ القطعي، لكنهم إن قالوا: خبر الواحد يفيد القطع- كان حكمه مع معارضه كالقطعيين المُتعارضين، وإن قالوا: لا يفيد القطع قبلوه وتأولوه إن أمكن، ولو بتعسّف عند محمد بن شجاع[(٣)]، وإلا قبلوه وتوقفوا في معناه، كما قالوا في الوجه والجَنْب واليد والعين الموجودة في القرآن، فإنهم لم يتأولوها، وتوقّفوا في معناها.

قلت: وخلاف الظاهرية واردٌ هنا أيضاً؛ لأنهم يُجوِّزون نسخ القطعي بالظني، والله أعلم.

قال ابن أبي الخير: لم يذكر الأصوليون هذه المسألة على حِدَةٍ، وإنما يذكرون

---

(١) وقد ضُعِّف دعوى القبول اتفاقاً؛ إذ النزاع في تخصيص القطعي بالظني شائع، وإنكار ذلك واقع. شرح فصول. هامش (ب).

(٢) أي: فلا يخصص على المختار؛ إذ لا يخصص علميٌّ بمظنون.

(٣) يعني أن من مذهبه صحة التأويل وقبوله ولو بتعسف، لا أنه يقول بمقالتهم في هذه المسألة. هامش (ب).

ما خالف القياس، ثم يذكرون أعيان المسائل التي دار الخلاف فيها بين الحنفية والشافعية بعد اتفاقهم على رد ما خالف الأصول، وقبول ما خالف قياسها.

وقد استشكل صاحب الجوهرة هذه المسألة، وقال: إن كان المراد نسخ الكتاب أو[١] السنة لم يقبل إلا عند الظاهرية، وإن كان المراد تخصيصها على الوجه الذي أسلفناه فهو مسلّم، وإن كان المراد رفع حكم النظائر والأشباه فهو الكلام في مخالف قياس الأصول، فليت شعري[٢] من أين جاء الخلاف[٣]؟

قال القاضي عبدالله الدواري: يقال: إن الأقسام التي ذكرتها حكمها ما ذكرت، ولا خلاف فيها من الجهات المذكورة، لكن مسألة الخلاف عدلت عنها، وهي تعيين المسائل ما الذي منها يخالف الأصول؟ وما الذي منها يخالف قياس الأصول؟ وما فُهْتَ[٤] في ذلك بكلمة واحدة، فالعجب منك لا العجب من غيرك، قال: والإشكال داخل في هذا الخلاف من الجهل بالأصول التي يخالفها خبر الواحد، وما المراد بها، فالشيخ -يعني صاحب الجوهرة- قال: المراد بالأصول، الكتاب، والسنة المتواترة، والإجماع القاطع، ونحو ذلك، وهو مُستنِدٌ في كلامه إلى كلام الإمام المنصور بالله عليه السلام وكلام الشيخ الحسن. والشيخُ الحسن يصرّح بأن المراد بالأصول: الكتاب والسنة.

قال[٥]: والاولى أن يقال: مراد العلماء بالأصول التي تكلموا فيها إذا خالفها الخبر الآحادي هي الأخبار الآحادية إذا كثرت ولم تبلغ حد التواتر،

---

(١) في (ج): «والسنة».
(٢) قال في النهاية: يقال: ليت شعري ما صنع فلان، أي: ليت علمي حاضر أو محيط بما صنع.
(٣) انظر الجوهرة ص ٢٨٩ وما بعدها دار إحياء التراث العربي.
(٤) أي: ما تكلمت.
(٥) أي: القاضي عبدالله الدواري.

ثم ورد خبر واحد بخلافها؛ لأنهم قد ذكروا أن الأخبار التي هذا حالها تسمى أصولاً، فالذي عليه العلماء أن الأخبار الكثيرة يعمل بمقتضاها، وهي الأصول؛ لأن للكثرة تأثيراً، قال: ويحتمل أن يكون الخبر الواحد أولى؛ لأن تلك وإن كثرت فهي آحادية، وربما يوجد ما يرجِّح خبر الواحد على الكثرة بضرب من ضروب الترجيح.

(ويقبل) منه **(المخالف لقياس الأصول)** أي: مقتضاها، وقع هذا[1] في بعض نسخ الكتاب[2]، وحُذِفَ من أكثرها، وعلى الإثبات يقال: ما الوجه لإعادته وقد ذكر؟ إذ هو مسألة الخبر المخالف للقياس. ويجاب بأن هذا خاص، وذلك عام؛ إذ قد يكون أصل القياس خبر الواحد، وليس من الأصول على الخلاف في تفسيرها، وقد اعتمد على ذكر ذلك صاحب الجوهرة، والعِقْد، والمعيار، والفصول. قال الإمام الحسن عليه السلام: ولا شك أن هذه المسألة جديرة بالانفصال، قمينة بالاستقلال.

قلت: معنى هذه المسألة: أن يقضي الخبر فيما لم يوجد في الأصول حكمه بعينه بخلاف حكم نظيره.

فرع: [أخبار اختلف في كونها مخالفة للأصول أو لقياس الأصول]:

واختلف في أخبار وردت من أي القسمين[3] هي؟ فذهب الكرخي وأبو عبدالله إلى أن خبر القُرعة، وهو (أنه صلى الله عليه وآله وسلم قَرَعَ بين ستة أعبد لرجل أعتقهم في مرضه فأرَقَّ أربعة وأعتق اثنين)[4]- وخبر المُصرَّاة- وهو

---

(١) أي: قوله: «ويقبل المخالف لقياس الأصول».

(٢) أي: نسخ متن الكافل.

(٣) أي: هل هي مما خالف الأصول نفسها فتُرد؟ أو مما خالف قياسها فتقبل. هامش (ج).

(٤) روي من طريق عمران بن الحصين: «أن رجلاً أعتق ستة مماليك له وهو مريض، ولم يكن له مال غيرهم، فجزّأهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة أجزاء، ثم قرع بينهم، فأعتق اثنين وأرقّ أربعة».

قوله ﷺ: ((لا تُصرُّ الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو مخيَّر أحد النَظِرين بعد أن يحلبها ثلاثاً، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردّها، وصاعاً من تمر))- كل واحد منهما مما خالف الأصول نفسها فيردان؛ لنقل الأول الحرية[١]، والإجماع منعقد على أنه لا يطرؤ عليها[٢] الرق. ولمخالفة الثاني ما أجمع عليه من ضمان التالف بمثله إن كان مثليًّا، وقيمته إن كان قيميًّا.

وذهبا إلى أن خبر نبيذ التمر -وهو قوله ﷺ: ((تمرة طيبة وماء طهور))- وخبر القهقهة -وهو: (أنه ﷺ أمر من ضحك في صلاته من دون أن يغلبه الضحك أن يعيد الوضوء)- كل واحد منهما مما خالف مقتضى الأصول[٣]، فيقبلان؛ لمخالفتهما حكم نظيرهما المجمع عليه[٤]، وهو نبيذ الزبيب، وأن ما لا ينقض خارج الصلاة لا ينقض داخلها.

وعن الشافعي أنها[٥] معاً مما خالف مقتضى الأصول فتقبل.

قال في الفصول: والتحقيق أنها من قسم التخصيص الذي تقدم، فتحمل عليه إن ثبت[٦]، وهو اتفاق[٧].

---

(١) لأنه لما أمر الرسول ﷺ بالقرعة نقل الثلث الحر عن الأربعة إلى الاثنين اللذين خرجت القرعة بحريتهما.

(٢) أي: الحرية، فإن القياس أن يسعى كل واحد بثلثي قيمته.

(٣) أي: قياس الأصول.

(٤) قال في القسطاس: بيان ذلك: أن الأصول قاضية بأن ما لم ينقض الوضوء خارج الصلاة من الكلام ونحوه فإنه لا ينقضه داخلها، والقهقهة لا تنقضه خارجها، فكذا داخلها، هذا ما يقتضيه القياس على ما لا ينقض، فخبرها مخالف للقياس لا للأصول. وكذلك فإن الإجماع على أن التوضي بنبيذ الزبيب لا يجزي؛ لتغيره عن صفة الماء، والقياس يقتضي أن نبيذ التمر كذلك، فخبر النبيذ مخالف للقياس لا للأصول؛ إذ لم يجمع على أنه لا يجزي التوضي بنبيذ التمر فيكون كذلك.

(٥) أي: خبر القرعة والمصراة ونبيذ التمر والقهقهة. هامش(أ).

(٦) في (أ): «فتحمل عليه فتحمل عليه إن ثبتت». وفي الفصول: «والتحقيق أنها من قسم التخصيص إن ثبتت».

(٧) أي: بيننا وبين الشافعي. الدراري المضيئة.

مسألة: [الخلاف في جواز الرواية بالمعنى]:

قال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: **(وتجوز الرواية)** للحديث **(بالمعنى)** مطلقاً[١]، قال قاضي القضاة: وإنما تجوز إذا وقعت **(من عدل عارف)** بمعاني ألفاظه **(ضابط)** لمقتضاها، بحيث لا يزيد ولا ينقص. وقيد العدالة مُستغنىً عنه، وقد حذف من بعض النسخ؛ إذ قد مرَّ اشتراطها.

وقال ابن عمر وابن سيرين[٢] وابن ثعلب وبعض المحدثين والظاهرية: لا تجوز إلا باللفظ.

وقال الخطيب البغدادي[٣]: تجوز بلفظ مُرادفٍ، كجلوس وقعود.

وقال الماوردي[٤]: تجوز إن نسي اللفظ.

وقال بعض الحنفية: تجوز إن كان له معنى واحد، وإلا فلا، كقرؤ.

وقال صاحب الكافي[٥]: إن تُعُبِّدنا بلفظه[٦] لم يجز روايته بالمعنى، وإن لم نُتَعَبَّد، فإن لم يكن راويه عارفاً فكذلك، وإن كان عارفاً: فإما أن يكون اللفظ محتملاً لأكثر من معنى أوْ لا، فالأول يجب بلفظه، والثاني إن رواه بلفظ أعم أو أخص أو أوضح أو أخفى لم يجز ووجب بلفظه، وإلا جاز بالمعنى.

قلنا: المقصود في رواية الحديث تأدية المعنى فقط، فيجوز[٧] تأدية المعنى المقصود ولو بغير لفظه، لكن لا بد من الضبط لمعناه، بخلاف الكتاب العزيز

---

(١) أي: سواء كانت بلفظ مرادف أم لا، وسواء كان ناسياً للفظ أم ذاكراً له.

(٢) ابن سيرين هو محمد بن سيرين أحد سادات التابعين، (ت١١٠هـ)، روى المنصور بالله عليه السلام أنه كان عدلي المذهب، وكان مشهوراً بتعبير الرؤيا، وهو ممن بايع الحسن بن الحسن وخرج معه.

(٣) الخطيب: هو أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر البغدادي المعروف بالخطيب، (ت٤٦٣هـ). انظر معجم الأعلام ص ٥٤.

(٤) الماوردي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب المعروف بالماوردي، شافعي الفروع معتزلي الأصول، (ت٤٥٠). انظر طبقات الشافعية ٢/ ٢٣٠.

(٥) هو محمد بن يعقوب أبو جعفر الهوسمي، من علماء الزيدية في الجيل والديلم، (ت١٥٥هـ).

(٦) كالأحاديث في أذكار الصلاة مثلاً. الدراري المضيئة.

(٧) في (ب): «فيجوز لنا».

فنحن مُتَعَبَّدون بتلاوة لفظه. وأيضاً فإنا نقطع بأن الصحابة نقلوا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أحاديث في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة، والذي قاله عليه السلام واحد قطعاً، والباقي[1] نقل بالمعنى، وتكرر ذلك وشاع وذاع، ولم يُنْكره أحد، فكان إجماعاً على جوازه عادة.

وأيضاً روي عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وغيره بأنهم قالوا: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: كذا أو نحوه، وذلك تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه، وأن المروي هو المعنى، ولم ينكر عليهم أحد، فكان إجماعاً.

وأيضاً قد أجمع على جواز تفسيره بالعجمية، فتفسيره بالعربية أولى بالجواز؛ لأنه أقرب نظماً، وأوفى بمقصود تلك اللغة من لغة أخرى. وأيضاً نحن نعلم أن المقصود في التخاطب إنما هو المعنى[2]، ولا عبرة باللفظ.

قال عضد الدين: والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الألفاظ، وأما غيره فلا تجوز[3] منه اتفاقاً.

مسألة: [الخلاف في قبول رواية فاسق التأويل وكافره]:

(واختلف) العلماء **(في قبول رواية فاسق التأويل وكافره)** لا المُصَرِّح منهما فلا تقبل إجماعاً، أما كافر التأويل -وهو من أتى من أهل القبلة ما يوجب كفره غير متعمد كالمشبهة- فعند بعض أئمتنا عليهم السلام، وأبو الحسين، والرازي، وجمهور الفقهاء أنه يقبل. وعند جمهور أئمتنا عليهم السلام، والمعتزلة، والمحدثين، والغزالي، والباقلاني لا يُقبل. وعن القاسم والهادي عليهما السلام روايتان.

---

(١) في (ب): «والباقية نقلت بالمعنى».

(٢) قال الإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام: ومما يدل عليه أيضاً: ما في الكتاب العزيز من حكاية أقوال الأنبياء عليهم السلام والأمم المختلفي اللغات بالعربية، وما فيه أيضاً من التعبير عن القضايا المتحدة بأساليب متنوعة، وعبارات متعددة. لوامع الأنوار ٢/ ٤٧٤ ط/ الثالثة، مكتبة أهل البيت.

(٣) في (ج): «يجوز».

وللمؤيد بالله عليه السلام قولان، أظهرهما القبول.

وأما فاسق التأويل -وهو من أتى من أهل القبلة بما يوجب فسقه غير متعمد، كالخوارج[١]، والنواصب، والبغاة على أئمة الحق- فعند بعض أئمتنا عليهم السلام، وأبي الحسين، والقاضي، والغزالي، وأكثر الفقهاء: أنه يقبل. وعند بعض أئمتنا عليهم السلام، ومالك، والشيخين[٢]، والباقلاني: لا يقبل. وتوقَّف أبوطالب عليه السلام. ومنهم[٣] من فرق بين الكافر والفاسق، فقال: يقبل الفاسق دون الكافر.

حجة من قبلهما إجماع الصحابة على قبول خبر الفاسق المتأوِّل[٤]؛ لأن الفتنة لَمَّا وقعت بين الصحابة كان بعضهم يُحدِّث عن بعض، ويُسْنِدُ الرجلُ إلى من يخالفه، كما يُسند إلى من يوالفه، من غير نكير من بعضهم على بعض في ذلك، فكان إجماعاً. يوضحه: أن عليًّا عليه السلام لم يُنقل عنه رد ما رواه طلحة والزبير وعائشة حين خرجوا لقتاله، ولا ما رواه عبدالله بن عمرو بن العاص، مع كونه في جيل معاوية، وكذلك أبو هريرة كان كثيراً ما يأتي معاوية، ولم يُقدح فيه إلا بالسهو. قالوا: وقد علم أن السلف كالحسن، وقتادة، وعمرو بن عبيد، وأئمة أهل البيت عليهم السلام قد روى عنهم مخالفوهم مع علمهم بمذهبهم في العدل، وتكفيرهم إياهم. قالوا: ولأنه يحصل الظن بصدقه؛ إذ من يعتقد الكذب كفراً كالخوارج الظن[٥] بصدقه أقوى.

---

(١) قال السيد العلامة محمد بن عبدالله عوض -حفظه الله تعالى-: أما الخوارج والناكثون والقاسطون فقد جرحهم النبي، وصح عنه أنه أمر بقتالهم، وأنه قال في علي: ((لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق)) ... إلى قوله: وهذا الجرح المروي عن النبي يُخِلّ بالعدالة وينافيها. باختصار من مبحث كثير الفائدة فارجع إليه في كتابه من ثمار العلم والحكمة ط/ الأولى ص٥٦٠ وما بعدها.

(٢) أي: أبي علي وأبي هاشم.

(٣) وهو الغزالي.

(٤) قال في القسطاس: إذ الباغي فاسق متأوِّل.

(٥) والمعتبر في قبول الرواية هو الظن؛ فلزم العمل بخبره، وعصيانه في اعتقاده لا يقدح. قسطاس.

وقد يجاب بأنه إذا لم يُقبل المُصرِّح فالمتأوِّل مثله، و الجامع: الخروج من ولاية الله إلى عداوته. وأيضاً فقد قال الله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[الحجرات٦] فجعل مستند المنع الفسق، ولو كان شديد التحرج، وذلك حكم شرعي يجب امتثاله. وأيضاً فيلزم مثله في مُصرِّح شديد التحرّج. وأيضاً فهو ظالم، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [هود١١٣]، والعمل على الرواية ركون عليه. وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم)). وما روي عن السلف فغير مسلَّم، سلّمنا فمظنون، ولا[١] يقابل المقطوع به، وربما[٢] كان أحدهم يروي عمَّن ليس بفاسق عنده، وإن اعتقد غيره فسقه؛ فينتفي القطع مع هذا الاحتمال بالقبول.

نعم، يستثنى من كُفَّار التأويل وفُسَّاقه عند قابلهم[٣] من يجوز الكذب[٤] إذا[٥] لم يقل[٦] بكفره أو فسقه تصريحاً، كالسالمية[٧] والكُراميّة[٨] والخَطابيّة[٩] ونحوهم. ولا يقبل أيضاً عندهم من أظهر التأويل وأقواله وأفعاله تدل على تعمد مخالفة أهل الحق، كمعاوية[١٠].

---

(١) في (ب): «فمظنون لا يقابل المقطوع به».
(٢) في (أ): «وربما أنه كان».
(٣) في (ب): «عند قابليهم».
(٤) عبارة القسطاس مع المعيار: اللهم إلا أن يكون تأويله في الكذب كالكرامية والخطابية لتحليلهم أن يشهد بعضهم لبعض كذباً- فإنه لا يقبل البتة؛ لأن صدقه غير مظنون. قسطاس.
(٥) في (ب): «إن».
(٦) في (أ): «نقل».
(٧) السالمية: جماعة من متكلمي البصرة، ينسبون إلى أبي الحسن بن سالم صاحب سهل بن عبدالله التستري، أثنى عليهم ابن تيمية، وقال غيره: إنهم من جملة الحشوية.
(٨) الكرامية: نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني المتوفى ٢٥٥هـ، لهم مقالات في التجسيم شنيعة، وذكر السمعاني أنهم يقولون بجواز وضع الحديث على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.
(٩) هم أصحاب أبي خطاب الأسدي، قالوا: الأئمة أنبياء، وأبو الخطاب نبي، وهؤلاء يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم، وقالوا: الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها. التعريفات ص٣١٦.
(١٠) في (أ) و(ج): «كمعاوية لعنه الله».

فرع: [هل الكفر والفسق سلب أهلية أو مظنة تهمة]:

واختلف في الكفر والفسق، فقال الباقلاني: إنهما سَلْبُ أَهْلِيَّة، فلا يُقبلان[١] ولو ظن صدقهما. وقال أبو حنيفة: بل مظنة تُهْمة[٢]. وقال الشافعي: الكفر سلب أهلية، والفسق مظنة تهمة. فأما من لم يكفر ولم يفسق ببدعة، كالمختلفين في بعض مسائل الأصولين[٣]، وإن ادعى كل واحد[٤] منهم القطع بمذهبه- فمقبولون إجماعاً مع العدالة. وكذا من أتى مظنوناً من الفروع المُختلف فيها مجتهداً أو مقلداً، كشرب ما لا يُسكر من النبيذ. وتُقبل شهادته أيضاً إجماعاً، ولا وجه لتفسيقه، ولا لتسمية ذلك[٥] فسقاً مظنوناً، للقطع أنه ليس فسقاً؛ إذ لا قاطع[٦]. وقول الشافعي: أَقْبَلُ شهادة الحنفي وأَحُدُّه إذا شرب النبيذ- فيه نظر؛ إذ لا يُحَدُّ بمباح عنده.

تنبيه: [أقوال الرسول ﷺ المتعلقة بغيره]:

يتجه أن نذكر أقواله ﷺ المتعلقة بالغير قبل معرفة الصحابي وما يتعلق بذلك[٧]؛ إذ ذلك لاحِقٌ بما سبق، فنقول: قضاؤه ﷺ في الحقوق والأموال يدل على لزومها للمقضي عليه ظاهراً[٨] فقط، لا ظاهراً وباطناً.

وتمليكه لغيره -مؤمناً كان أو كافراً- يفيد الملك ظاهراً وباطناً عند الحفيد

---

(١) أي: الكافر والفاسق.

(٢) فإذا انتفت تهمة الكذب جاز قبولهما.

(٣) أي: أصول الدين وأصول الفقه. وقد مثل لهما السيد داود في شرحه على المعيار بقوله: كالمخالف في أصول الفقه في قبول خبر الواحد والعمل بالقياس ونحو ذلك. وفي أصول الدين: كمن يقول بأن العوض لا ينقطع كالثواب، ومن يقول بانقطاعه والمختلفين في مسألة الإمامة، وكمن يقول: إن الملائكة أفضل من الأنبياء، ونحو ذلك. انظر مرقاة الوصول ص٢٨٨.

(٤) سقط من (ب): «واحد».

(٥) أي: تسمية الفعل الذي فعله، كشرب النبيذ.

(٦) يدل على الفسق.

(٧) في (ج)، (ب) وما ينبني على ذلك.

(٨) لأن الرسول ﷺ في ذلك كأحد الناس، يقضي بالظاهر عند قيام الحجة الموجبة لذلك.

وغيره. وقال الدواري: بل ظاهراً فقط فيما مَلِكَه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من غيره ثم مَلَّكه الغير؛ لجواز كونه غصباً في نفس الأمر[١]، لا فيما مَلَّكه الغير من الغنائم ونحوها -كفدك- فظاهراً وباطناً. وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((فلان أفضل من فلان)) يحتمل الأمرين[٢]، وأظهرهما أنه ظاهراً وباطناً[٣].

ودعاؤه[٤] صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يقتضي إيمان المدعو له ظاهراً وباطناً عند الحفيد وغيره. وقال ابن ابي الخير: إن انضم إلى دعائه قرينة تدل على الباطن قطعاً فإرادته معلومة، أو ظنًّا فإرادته مظنونة، وإلا فالوقف.

مسألة: [حقيقة الصحابي]:

(و)اختلف في ماهية الصحابي، فقال أئمتنا عَلَيْهِم السَّلَامُ والمعتزلة: إن **(الصحابي)** هو **(من طالت**[٥] **مجالسته للنبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ **متَّبعاً لشرعه)** لا من لم يتَّبع، كالمنافقين. قال ابن زيد[٦]: مع الرواية. وقيل: ولم يخالف بعد موته. وضعَّفه المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ بأنه يلزم منه أن الصحابي الذي تُوفي قبل وفاة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لا يُسمَّى صحابيًّا[٧]، وهو صحابي بالإجماع، وبأنه إذا فَسَقَ الصحابي لم يَخْرج عن كونه صحابيًّا.

قلت: لعله يعني إذا فسق بعد وفاة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، كطلحة والزبير.

قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: ولا يلزم في إطلاق اسم الصاحب الاتفاق في الدين؛

---

(١) ولم يعلم به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. الدراري المضيئة.

(٢) فيحتمل أن يكون ظاهراً وباطناً، ويحتمل أن يكون خبراً عن الظاهر. الدراري المضيئة.

(٣) ونسبه في الفصول إلى الحفيد، وذكر في شرحها حجته، وهي أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إذا أخبر بذلك فلا بد أن يعلم على القطع وإلا كان قد أقدم على خبر لا يؤمن كونه كذباً، والإقدام على ما لا يؤمن قبحه قبيح، وهو صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ معصوم عن ذلك.

(٤) أي: دعاء النبي لأحد بالرضوان أو بدخول الجنة ونحوها.

(٥) ولا حدَّ لطول تلك المجالسة، وإنما يعرف تقديراً. هامش كاشف لقمان.

(٦) أي: القاضي عبدالله بن زيد العنسي، وقد تقدمت ترجمته.

(٧) يقال: لا يلزم ذلك؛ إذ لم يخالف بعد موته. هامش (ب).

بدليل قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ۝٣٧﴾ [الكهف]، وما جاء في بعض الأحاديث: ((يؤتىٰ بأقوام يوم القيامة ... إلىٰ قوله: فيذهب بهم ذات الشمال، فأقول: أصحابي، أصحابي، فيُقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك؟))، فلم يُنكر عليه تسميتهم أصحاباً، فثبت أن قيد: «ولم يخالف بعد موته» باطل.

قلت: هكذا احتج المهدي عليه السلام، ولا يخفىٰ أنه يلزم منه عدم اعتبار اتِّباع شرعه في الحياة أيضاً، ويلوح منه أن المراد بالاتباع حيث اعتبر حقيقة الإيمان في الظاهر والباطن، فيخرج الفاسق والمنافق حيث كان عصيانهما في حال حياته صلى الله عليه وآله وسلم، لا بعدها، فافهم.

قال الدواري في الاحتجاج علىٰ عدم اعتبار الاتباع بعد الوفاة: الصحبة مأخوذة من اللغة، وهي إنما تفيد الاتباع في حال الحياة فقط، ثم قال آخراً: إن اعتبار ذلك بناءً علىٰ أن ذلك خاص بأصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو بناءً علىٰ أن الأغلب أن من صَحِبَ غيره يتبعه فيما يحب، وإلا فالتحقيق[1] أن الصاحب من كَثُرَتْ مُلازمته لغيره بحيث يريد نزول الخير به ودفع الشر عنه وإن لم يتبعه في عقائده ودينه وأقواله.

وقال[2] المحدثون وبعض الفقهاء: من اجتمع به مؤمناً، وإن لم تَطُل مجالسته ولم يروِ عنه.

وقال ابن المُسيِّب: من أقام معه سنة أو سنتين، أو غزا غزوة أو غزوتين. قال في الفصول: والخلاف معنوي في الأصح. قلت: أشار إلىٰ ما ذكره ابن الحاجب؛ لأنه قال: والمسألة لفظية.

---

(١) في (ج) و(ب): «وإلا ففي التحقيق».

(٢) أي: في تعريف الصحابي.

وثمرته[١]: معرفة فضل الصحابي على غيره من سائر القرون، وغلبة الظن بصدقه، وانقراض العصر[٢]، ومعرفة تاريخ النسخ، وقبول مرسله، وما سنذكره من أقواله وأفعاله وعدالته[٣] وجواز تقليده وغير ذلك[٤].

والحجة لنا على من لم يشترط طول المجالسة: أن الّلاقي له لا يُسمى صاحباً، لا لغة ولا شرعاً ولا عرفاً، ألا ترى أن من مرّ بك في طريق أو نحوه فإن العرب لا تُسميه صاحباً لك في لغتها ولا عُرفها، فلا بد من طول المُكْث والمجالسة مع الاتباع. وظاهر الجوهرة: أنه لا يشترط الرواية ولا الغزو.

فرع: [عدالة الصحابة]:

قال أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة: **(وكل الصحابة عدول إلا من أبى)** أي: من عصى، وأشار بهذه العبارة إلى ما في الحديث الذي أخرجه البخاري من رواية أبي هريرة، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى))، فقالوا: ومن يأبى؟ قال: ((من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى)). وذلك كمن قاتل الوصي عليه السلام، وكذا من ثَبّط عنه، كأبي موسى، فإنه كان يُثَبِّط الناس عن علي عليه السلام بالكوفة، رواه في حواشي الفصول عن ابن زيد.

وقال جمهور الفقهاء والمحدثين: عدول مطلقاً[٥]، وما شجر بينهم فمبناه على الاجتهاد. وقيل: إلى وقت الفتنة، وهو آخر أيام عثمان، وهذا يُعزى إلى واصل

---

(١) أي: ثمرة الخلاف في ماهية الصحابي، بناءً على أن الخلاف معنوي.

(٢) المشترط في الإجماع عند بعضهم، فإذا انقرض آخر الصحابة من غير ظهور مخالف لهم فيما اتفقوا عليه انعقد اجماعهم وحرمت مخالفته. الغاية ٢/ ٧٩.

(٣) بمعنى هل كونه صحابيًّا يغني عن تعديله أم لا؟ شفاء غليل السائل ١/ ١١٧ طبعة مكتبة أهل البيت.

(٤) مثل مخالفة حكمه فيما إذا قال: «أمرنا بكذا» لحكم التابعي؛ فإنه من الصحابي من نوع المرفوع إلى النبي، بخلاف ما إذا صدر من التابعي. الغاية ٢/ ٧٩.

(٥) أي: سواء ظهر منهم ما يوجب الخروج عن العدالة -كالبغي- أم لا؛ إذ ما شجر بينهم فمبناه على الاجتهاد. مرقاة الوصول للسيد داود.

بن عطاء[١] وعمرو بن عبيد، قالا: لو شهد علي عليه السلام وطلحة والزبير وعائشة وعثمان ما قبلنا شهادتهم. قال العضد: بل ما بين علي عليه السلام ومعاوية.

واعترضه سعد الدين بأنه قد اشتهر في السلف أن أول من بغى في الإسلام معاوية. قال في حواشي الفصول: أنصف الله من العضد، وكان أمير المؤمنين خصمه. فعند هؤلاء أنه لا يقبل الداخلون في الفتن؛ لأن الفاسق غير متعين[٢].

وقال الباقلاني: كغيرهم[٣]، فيهم العدول وغير العدول، فيحتاج إلى التعديل.

لنا: القطع بعدالة من لم يظهر فسقه منهم؛ لقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾[٤] [الفتح٢٩]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أصحابي كالنجوم ...)) الحديث، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((طوبى لمن رآني))، فدل على أن لهم خصوصية دون غيرهم، وهو أنه يحكم بعدالة من لم يظهر فسقه منهم.

نعم، قد ادعى ابن الصلاح الإجماع على تعديل جميع الصحابة، ومن لَابسَ الفتن منهم كذلك[٥]، قال: ثبت ذلك بإجماع الذين يُعْتَدُّ بهم في الإجماع. قال إمام زماننا -أيده الله تعالى-: وهلّا تلا ابن ا لصلاح قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة١٠١]، وقوله تعالى: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [آل عمران١٥٢]، مع قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا...﴾ الآية [هود١٥]، وهلّا تذكر ما يروي هو في الصحاح قوله صلى الله عليه وآله وسلم في أصحابه الذي يَرِدون الحوض فَيُحلؤون[٦] عنه، فيقال:

---

(١) هو: واصل بن عطاء أبو حذيفة، من الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة، (ت١٣١هـ).

(٢) أي: لأن الفاسق من الطرفين غير معين، فكلاهما مجروح العدالة، فلا يقبل. وقد أجيب بأنه متعين؛ للأدلة الدالة على بغي من حارب عليًّا كرم الله وجهه، مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعمار: ((تقتلك الفئة الباغية)).

(٣) أي: الصحابة كغيرهم من الناس.

(٤) فقد وصفهم الله تعالى في هذه الآية بأوصاف من لازمها العدالة؛ فكانوا عدولاً.

(٥) أي: عدول.

(٦) أي: يمنعون ويطردون.

((إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك))، وأين إجماع الأمة على التعديل مع استحلال أهل وقعة الجمل وصفين والنهروان دماء بعضهم بعضاً؟ اللهم إلا أن يُخرجَ أولئك عن الأمَّة، وكيف وهم كانوا هم الأمة؟ ثم مَن هؤلاء الذين يُعْتدُّ بإجماعهم دون من سواهم؟ إن كان بدليل خاص فليُبرزْه، فهو في محل الاحتجاج الذي لا يقتصر فيه على مجرد الدعوى، ثم إن لمخالفه أن يدعي خلاف ما ادعى[١]، ثم لا يكون أيهما أولى بصحة دعواه من الآخر.

قلت: وهذا الكلام يشفي الفؤاد من الأوام[٢]، ويذهب عنه حرَّ[٣] الاضطرام. وقد روى هو[٤] عليه السلام نحو حديث ((فيحلؤون)) في الجواب المختار أحاديثَ كثيرة، فطالعها ثمة.

فرع: [طرق معرفة الصحابي]:

والطريق إلى كون الصحابي صحابيًّا: علمي[٥]، وهو التواتر، كما في كثير من أكابر[٦] الصحابة وأصاغرهم[٧]، وظني، وهو الآحاد، إما من غيره[٨] أو منه[٩].

ومنع بعضهم[١٠] من قبول خبره أنه صحابي.

قلنا: المُعتبر في قبول الرواية هو العدالة، وليس ذلك بشهادة[١١]. ولا يَرِدُ لزوم

---

(١) في (ج) ادعاه.

(٢) الأوام: حرارة العطش.

(٣) في (أ): «وح».

(٤) أي: الإمام القاسم بن محمد عليه السلام.

(٥) بمعنى: أنه يفيد العلم اليقيني. الدراري المضيئة.

(٦) مثل: العشرة وعمار وسلمان وأبي ذر وغيرهم. الدراري المضيئة.

(٧) مثل: الحسنين وابن عباس وابن الزبير. الدراري المضيئة.

(٨) أي: من غير المشهود له بالصحبة، كأن يقول الثقة: فلان له صحبة.

(٩) بأن يخبر عن نفسه بأنه صحابي، فإنه يقبل منه ذلك. الدراري المضيئة.

(١٠) وهو ابن الحاجب.

(١١) لأن الشاهد يثبت لنفسه حقاً يستحقه على غيره يأخذه منه، أو يسقط عن نفسه شيئاً يلزمه، وهذا غير ثابت في قوله: أنا صحابي، فإنه لم يتضمن إلا الإخبار بأن له وصفاً من أوصاف الفضيلة. قسطاس.

قبول قوله: إنه عدل[1]؛ لانتفاء التساوي بينه وبين ما ذكرنا؛ لأنها لا تقبل روايته عن نفسه أنه صحابي ولا عن غيره إلا بعد معرفة عدالته، فلو قبلنا قوله: إنه عدل استلزم الدور.

[كيفية نقل الصحابي وذكره للحكم]:

ينبني على ما تقدم من معرفة ماهية الصحابي وأحوال الصحابة الكلامُ في كيفية نقل الصحابي[2] وذكره[3] للحكم.

أما كيفية نقل الصحابي فسبع مراتب:

الأولى: إذا قال: سمعت رسول الله ÷، أو أخبرني، أو حدثني، أو نحو ذلك[4] مما لا يتطرق إليه احتمال واسطة[5]. وهو واجب القبول اتفاقاً.

الثانية: إذا قال: قال رسول الله ÷ أو نحوه[6]. والظاهر عند أئمتنا %، والمعتزلة، وبعض الأشعرية سماعه منه بلا و اسطة، ويحتملها[7]، خلافاً لبعض الأشعرية والفقهاء[8].

الثالثة: إذا قال: أمر رسول الله ÷ بكذا، أو نهى عنه، فعند أئمتنا %، والجمهور: أنه حجة؛ لظهوره في أنه الآمر والناهي، والعدالة تمنع من احتمال رواية خلاف الأمر والنهي، والظاهر سماعه منه بلا واسطة، و يحتملها[9].

وقال أبو طالب # والقاضي: لا يحتملها، وقوّاه المهدي #؛

---

(١) يعني: إذا صح قبول قوله بأنه صحابي فلا يلزم قبل قوله: إنه عدل.

(٢) «الصحابة». نخ.

(٣) «ذكرهم». نخ.

(٤) مثل: شافهني، أو أسمعني، أو شاهدته.

(٥) بين الصحابي وبين الرسول ÷.

(٦) كقول الصحابي: أخبر رسول الله ÷ بكذا، أو حدّث بكذا. الدراري المضيئة.

(٧) أي: الواسطة.

(٨) فزعموا أنه لا يحتملها، وإنما هو نص صريح في سماعه. الدراري المضيئة.

(٩) أي: الواسطة، وهي النقل بالتواتر؛ لأنه أخبر على القطع. أو أنه رواه له من يثق به.

لأن الظاهر في الصحابي المجالس السماع؛ فوجب[١] العمل بهذا الظاهر، وهو الحمل على أنه سمعه.

فأما قول التابعي: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمرسل[٢].

الرابعة: إذا قال: أُمِرْنا بكذا، أو نُهِيْنا عن كذا، أو أُوجب، أو حُرِّم، أو نحوها مما ورد بصيغة ما لم يُسمَّ فاعله، فعند أئمتنا عليهم السلام، والجمهور أنه حجة من نوع المرفوع المسند؛ لظهوره في أنه صلى الله عليه وآله وسلم هو الآمر والناهي؛ ولأن الصحابة يوردون مثل هذا احتجاجاً على السامع، وإلزاماً له، ولا يلزم ذلك إلا حيث صدر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وعند بعض الحنفية، والمحدثين: أنه ليس بحجة؛ لاحتماله ما تقدم، وأن[٣] يكون غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أكابر الصحابة.

وأجيب بأن فيه بعداً، أما الكتاب[٤] فأوامره ظاهرة لا تستفاد من جهة الصحابي، وأما الصحابة فالعادة تقضي بأن الرئيس هو الآمر، لا بعض ولاته، وفي التابعي وجهان[٥].

الخامسة: إذا قال: من السنة كذا[٦]، أو السنة جارية بكذا، فعند أئمتنا عليهم السلام، والجمهور: أنه حجة؛ لظهوره في أن المراد سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وعند الكرخي، والصيرفي ليس بحجة؛ إذ قد يريدون سنة الخلفاء.

قلنا: هم يذكرونه على وجه الحجة، وليس سنة الخلفاء كذلك؛ بدليل أنهم إذا أرادوا سنة الخلفاء قيَّدوا اللفظ بذلك.

---

(١) لأن احتمال أنه نقل إليه بعيد لايدفع الظهور.

(٢) لعدم احتمال السماع. الدراري المضيئة.

(٣) أي: ولاحتماله أن يكون الآمر من أكابر الصحابة وليس النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(٤) هذا جواب على من يقول: يحتمل أن الآمر الكتاب، ولم يتقدم من الشارح ذكر ذلك.

(٥) أي: إذا قال التابعي: أمرنا بكذا، فيحتمل أن الآمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويحتمل أن الآمر الصحابي. الدراري المضيئة.

(٦) كقول الإمام علي كرم الله وجهه: من السنة ألا يقتل الحر بالعبد.

ولا فرق بين أن يقول ذلك في حياته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أو بعد وفاته. وكذا التابعي إذا أطلق[١].

السادسة: إذا قال: كنا نفعل، أو كانوا يفعلون، والمختار وفاقاً للجمهور: أنه حجة -خلافاً لبعض الحنفية والمحدِّثين- لظهور قوله: «كنا» في أنهم فعلوه في زمانه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، واطلع عليه ولم ينكره، فهو من نوع المرفوع، ولاحتمال قوله: «كانوا» لذلك[٢]، وللإجماع بعده، ومنه قول عائشة: (كانوا لا يقطعون اليد في الشيء التافه). وذكر في الجوهرة: أنه لا فرق بين «كنا» و«كانوا» في احتمالهما للإجماع، ورواه في الفصول عن المنصور عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقرره المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وقول التابعي: «كانوا يفعلون» يدل على فعل بعض الأمة، لا كلهم، إلا أن يصرِّح بذلك.

السابعة: إذا قال: عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فهو من الإسناد المُتَّصِل عند الجمهور؛ لأن الظاهر سماعه منه بلا واسطة، قال أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: ويحتملها، فيكون من المرسل. وقال الإمام يحيى عَلَيْهِ السَّلَامُ: بل مرسل. وقال القاضي: بل متصل مرفوع.

قلنا: اللفظ محتمل[٣]، فلا وجه للقطع بأيهما.

قال الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ: وهذا الخلاف إنما هو حيث يقول: عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((فيما سقت السماء العشر))، أو نحو ذلك، وأما لو قال: روي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أو قال: عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أنه قال: كذا- فهذا موضع اتفاق أنه إرسال، لا أرى أحداً يخالف في ذلك؛ لأنه كالصريح في أنه لم يسمعه، وأنه رواه غيره.

ومن المختلف فيه أن يقول: عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال: ((فيما سقت السماء العشر))، بل هذه الصورة أقرب إلى احتمال أنه سمعه منه.

قال المحدثون: فأما غير الصحابي فعنعنته من المتصل، بشرط سلامته من

---

(١) أي: إذا قال: من السنة.

(٢) أي: في أنهم فعلوه في زمان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ويحتمل أن يكون المراد أنهم أجمعوا عليه بعد موته، ومنه قول عائشة: كانوا لا يقطعون اليد.

(٣) أي: محتمل للرفع والإرسال.

التدليس، وملاقاته[١] لمن روى عنه.

وأما ذكر الصحابي للحكم: فإذا ذكر حكماً لا مجال للاجتهاد[٢] فيه حُمل على التوقيف[٣] بلا شبهة؛ لحصول المانع من الاجتهاد. وإن كان للاجتهاد فيه[٤] مجال فإن كان الصحابي من أهل الاجتهاد لم يُحمل على التوقيف؛ لأن الظاهر فيما ذكره الاجتهاد مع عدم المانع، وإن لم يكن[٥] حُمل على التوقيف، أو على إسناده إلى مجتهد غيره.

مثال قول المجتهد: حديث عطاء في الحيض ((يوماً وليلة)).

ومثال قول غير المجتهد: حديث أنس في الحيض ((ست أو سبع)).

والذي طريقه التوقيف نحو[٦]: الحدود، والمُقدّرات، والأبدال، نحو أن يقول: «يحد اللائط مائة جلدة»، و«نصاب الخضروات ما قيمته مئتا درهم[٧]» و«من لا يجد ماء ولا تراباً فليتيمم بما صعد على الأرض[٨]».

ومطلق تفسيره[٩] موقوف عند بعض المحدثين. وقال بعضهم: إن كان متعلق بسبب النُّزول فهو في حكم المرفوع، وإلا فموقوف.

نعم، وقول المصنف رحمه الله: **(على المختار في جميع ذلك)** يعني في مسائل الأخبار التي حكينا الخلاف فيها، وأوضحنا وجوه الاختيار، ما عدا ما أحاله المصنف على الخلاف، كمسألة: قبول الآحاد فيما تعم به البلوى عملاً، ومسألة:

---

(١) وهذا شرط البخاري، وقيل: يكفي معاصرته له وإن لم يلقه، وهذا شرط مسلّم.

(٢) نحو أن يقول: صلاة الضحى إنما هي ثمان ركعات. مرقاة الوصول ص٣٠٩ ط/ الأولى.

(٣) أي: أن طريق معرفته الشرع لا النظر والاجتهاد.

(٤) أي: في الحكم.

(٥) أي: وإن لم يكن من أهل الاجتهاد.

(٦) في (ج): «هو نحو ..» إلخ.

(٧) هذا مثال الحدود.

(٨) هذا مثال الأبدال.

(٩) أي: تفسير الصحابي غير المسند إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قبول خبر فاسق التأويل وكافره- فلا يأتي[١] فيه هذا القول كما ذلك ظاهر.

مسألة: [طرق رواية الحديث]:

(وطرق الرواية) للأحاديث وما أشبهها **(أربع)** فإذا حصل إحداها جاز لمن تحمَّل الحديث بها أن يرويه:

الأولى: **(قراءة الشيخ)** وهي أقواها على المختار، فإن قَصَد إسماعه وحده أو مع غيره فله أن يقول: حدثني، وأخبرني، وحدثنا، وأخبرنا، وقال لي، وسمعته. وإن لم يقصد إسماعه لم يجز، بل يقول: حدَّث، أو أخبر[٢]، أو سمعته. وإنما كانت هذه أقوى من التي بعدها لأن المستمع أخذ ذلك من لسان القاري، وذلك أكثر تحقيقاً.

(ثم) يتبع الأولى في القوة: **(قراءة التلميذ)**[٣] الراوي **(أو غيره)** أي: غير التلميذ **(بِمَحْضَره)** فهي كقراءته- وجعلها[٤] في الفصول مرتبة ثالثة- لكن لا بُدَّ أن تكون تلك القراءة من غير نكير، ولا ما يوجب سكوتاً من إكراهٍ أو نحوه[٥] من المُقَدَّرات المانعة من الإنكار، ويسمى عَرْضاً[٦]، أعني: عرض السماع. ورجَّحها أبو حنيفة، ومالك على الأولى؛ لأن الراوي لاكَ الحديث بفيه، وعظَّه بنواجذه. وقيل: سواء.

وتصح الرواية بها[٧] -خلافاً لبعض الظاهرية- لاقتضاء العُرْف أن سكوته عند ذلك تقرير، فيقول: حدثنا، أو أخبرنا، مُقيِّداً بِقراءتي[٨] عليه، ومُطْلِقاً -

---

(١) في (ج): فلا يتأتى.

(٢) بدون إضافة إلى نفسه، لأنه يشعر بالقصد «أي: أنه قصد إسماعه» ولم يكن.

(٣) أي: قراءته على الشيخ.

(٤) أي: قراءة غير التلميذ بمحضره.

(٥) كغفلة الشيخ.

(٦) لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه. شرح الغاية. ٢/ ٨٩.

(٧) أي: من دون أن يقول الشيخ: اروِ عني.

(٨) إن كان هو القارئ، وإن كان غيره بمحضره زاد «وأنا أسمع». كاشف ص١٢٨ مركز بدر.

أيضاً- عند الفقهاء الأربعة[١]. وقيل: يمتنع الإطلاق، واختاره الإمام يحيى عليه السلام، إلا لقرينة تدل على إرادة التقييد.

ولا يعتبر قول الشيخ: «قد سمعت ما قرأت» في صحة الرواية على ظاهر الفصول، وقال في الجوهرة: إذا لم يقل الشيخ ذلك جاز للسامعين العمل؛ لأن تَرْكَ النكير يدل على السماع، ولا تجوز الرواية؛ لأن الشيخ لم يُخْبِره بشيء، ولا حَدّثه به، فنسبة الخبر والحديث إليه كذب. واختاره المهدي عليه السلام.

قال الإمام الحسن عليه السلام: وقد يقال: هو وإن لم يُحَدِّثه صريحاً فقد حدَّثه ضمناً.

وقد نظم السيد إبراهيم في هذا السلك ثلاث مراتب: رابعة، وخامسة، وسادسة[٢]، فالأولى: إذا قال الشيخ: الأمر كما قرأت، أو نحو ذلك، قال: وله أن يقول: حدثني، وأخبرني، مُقَيِّداً أو مُطْلِقاً.

الثانية: إذا قال القارئ بعد فراغه: سَمِعْتَ هذا؟ فأشار برأسه، فهي[٣] قائمة مقام التصريح في جواز العمل، وللراوي أن يقول: حدثني وأخبرني، مُقِيِّداً بقراءتي عليه، وفي الإطلاق قولان: قال المحدثون والفقهاء: تجوز. وقال المتكلمون: يمتنع. ورجحه الإمام يحيى [بن حمزة] عليه السلام.

الثالثة: إذا قال بعد فراغه: هل أروي هذا عنك؟ فقال: نعم- فعند المتكلمين لا تجوز له الرواية؛ إذ لم يُسلَّط عليها، ولا سمع منه شيئاً، فيكون كاذباً. وقال الإمام يحيى عليه السلام: تجوز مع التقييد لا الإطلاق. ويلزمه العمل بها اتفاقاً.

(ثم) يتبع الثانية في القوة الثالثة، وهي **(المناولة)** وتسمى عَرْضَ المناولة، وهي أن يقول الشيخ مُشيراً إلى كتاب معيَّن قد سمعه: خُذْهُ وحَدِّثْ به عني، فإني قد سمعته عن فلان. وله أن يقول: حدَّثني، أو أخبرني مُناولةً، مُقيِّداً

---

(١) الشافعي، وأبو حنيفة، ومالك، وأحمد بن حنبل.
(٢) انظر الفصول اللؤلؤية ص٣١٣ وما بعدها ط/ الأولى مركز التراث والبحوث اليمني.
(٣) أي: الإشارة.

لا مُطْلِقاً. وأما المناولة باليد فلا اعتبار بها مع التعيين والتسليط.

قال الإمام الحسن بن عز الدين عليه السلام: وليس من شرطها حضور الكتاب المُناوَل، كما هو مقتضى ظاهر المعيار، بل يكفي التعيين بالإشارة وإن غاب الكتاب، وسواء قال: اروه عني، أو لم يقل ذلك.

(ثم) يتبع الثالثة في القوة الرابعة، وهي **(الإجازة)** وهي قوله للموجود المعيّن: أجزت لك رواية الكتاب الفلاني، أو ما صح عندك أنه من مسموعاتي ومستجازاتي.

[مراتب الإجازة]:

وهي مراتب، أقواها: أجزتُ لك أن تروي عني الكتاب الفلاني، ويُعيّنه. وهذا يفارق المناولة، من حيث إنه لم يذكر أنه سمعه، بخلاف المناولة.

الثانية: -وهي أعمها- أن يقول: أجزتُ لك أن تروي عني ما صح لك أني سمعته من الأحاديث، فهاهنا إذا أخبرَ مُخبر ثقة بأن المجيز سمع الكتاب الفلاني أو الخبر الفلاني جاز له أن يرويه عن المجيز، وإن أخبره مخبر ثقة عن المجيز بحديث فله روايته عن الذي حدَّثه، وله روايته عن الذي أجاز له[1].

الثالثة -وهي أوسطها في الشمول- أن يقول: أجزت لك أن تروي عني صحيح مسلم، أو البخاري، أو السنن، أو نحو ذلك، من غير تعيين نُسخة، فهاهنا إذا صحت له نسخة من هذه الكتب وأنها مقصوصة برواية العدل جاز له أن يروي ذلك الكتاب عن الذي أجازه له، هكذا ذكره الدواري.

[الخلاف في الإجازة]:

وقد اختلفوا في الإجازة من حيث هي، قال في الفصول: ومختار أئمتنا عليهم السلام

---

(١) في (أ) و(ب): «أجازه له».

والجمهور جوازها -خلافاً لأبي حنيفة وغيره- وجواز حدثني وأخبرني إجازةً، مُقيِّداً لا مُطْلِقاً. ومنعهما[١] قوم.

قلت: وذكر الدواري أنها تصح مع الإطلاق، والتقييد أجود، وأنه يجوز أخبرني، لا حدثني أو سمعته.

وأما الإمام المهدي عليه السلام فقد أبطل الرواية بمجرد الإجازة، ورواه عن أصحابنا، قال: وأما العمل فلا يبعد أنه[٢] يجوز؛ لأن الإجازة قرينة ظاهرة على صحة الخبر عند المُجيز، وهو عدل، اللهم إلا أن ينضم إلى ذلك «قد سمعته» جازت الرواية لأجله[٣] لا لأجلها.

ولما احتج المجوِّزون للرواية بأنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرسل بكتبه مع الآحاد وإن لم يعلموا ما فيها، ولم ينكر روايتهم ما فيها عنه، ولم يسمعوا عنه شيئاً فلم يكن معهم إلا مجرد الإجازة- أبطله[٤] بأنا لا نسلّم أنهم يقولون: حدثنا أو أخبرنا أو سمعنا، وإنما يقولون: أَمَرَنا بتبليغ كتابه، ومراده منكم العمل بما فيه. قال: ولأن الإجازة إحلال للخبر، وليس ذلك مما يملكه المجيز فيسوغ إحلاله، وليس للمخبر أن يخبر إلا بما سمعه، والإجازة لا تصيّره سامعاً.

قال في الجوهرة معتذراً عن ذلك: فإذا ثبت أن قوله: «قد أجزت لك أن تروي عني» إقرارٌ من جهة العادة أنه سمع ما صح عنه- فحكمه حكم المناولة.

نعم، أما «أنبأني» فجائز بالاتفاق؛ للعرف. قيل: وتجوز لجميع الأمة الموجودين. قال الإمام المهدي عليه السلام: أما إذا كانت للموجودين من الأمة أو بعضهم مع التعيين، نحو: الموجودين من بني فلان، ثم للمعدومين- فذلك من المهازلة في الدين، فلا يُلتفت إليها في جواز الرواية أصلاً.

---

(١) أي: حدثني وأخبرني.
(٢) في (أ): «أن».
(٣) أي: لأجل السماع، لا لأجل الإجازة.
(٤) أي: الإمام المهدي عليه السلام.

قال في الفصول: والإجماع على منع من يوجد مطلقاً [أي]: من غير تقييد ببني فلان. وأما إذا قال[١]: «هذا مسموعي» فلا تجوز له الرواية؛ إذ لم يُسلّط عليها[٢]، ويجوز له العمل[٣].

[الوجادة]:

أَلْحَقَ بعض العلماء طريقاً غير ما تقدم، وهي الرواية عن الخط، وتسمى الوجادة والكتابة، وهي ثلاثة أقسام:

الأول: أن يرى مكتوباً بخطه، أو بخط من يثق به: سمعتُ كذا عن فلان، وتجوز الرواية بغير ما يوهم السماع، نحو: وجدت بخط فلان، أو بخطٍ ظننته خط فلان، أو قال لي الثقة: إنه خط فلان، فلا يصح حدثنا، وأخبرنا. وأما العمل به فيجوز -أيضاً- عند أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، والشافعي، وأكثر الأصوليين إن غلب على ظنه صحته. واحتج له الحاكم، وأبو الحسين، والفقيه عبدالله بن زيد بما يقتضي إجماع الصحابة والتابعين، وأيضاً فإنه يوجب الظن، وهو[٤] العلة الموجبة لقبول أخبار الآحاد.

ومن أوضح الحجج كتاب عمرو بن حزم الذي أمر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أن يُكتب له فيه أنصبة الزكوات، ومقادير الديات، فإن الصحابة رجعوا إليه وتركوا آراءهم، قال بعض أصحاب الشافعي: وهو الذي لا يتجه غيره في الأعصار المتأخرة.

قال النواوي[٥]: وهو الصحيح. وأما جمهور المحدثين والفقهاء من المالكية[٦] فهم لا يرون العمل بها.

---

(١) أي: الشيخ للتلميذ. شرح فصول.
(٢) أي: لم يسلط على الرواية، وإنما أخبره بأنه مسموعه فقط. شرح فصول مع تصرف يسير.
(٣) أي: يجوز للتلميذ العمل بما في ذلك الكتاب.
(٤) أي: الظن.
(٥) هو الحافظ محيي الدين، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، (٦٧٦هـ).
(٦) في القسطاس: من المالكية وغيرهم.

القسم الثاني: أن يقول: هذا خطي، فيجوز العمل به، لا الرواية، إلا إذا سلّطه عليها صريحاً -كأن يقول: هذا خطي فاروه عني- أو بقرينة، نحو القعود في مجلس التدريس للسماع.

القسم الثالث: أن يكتب إلى غيره: أني سمعت الكتاب الفلاني من فلان، فللمكتوب إليه العمل به، إذا علم أو غلب على ظنه أنه خطه، لا الرواية فلا يقول: سمعته أو حدثني أو نحوها مما يوهم السماع.

واعلم أن الإمام المهدي عليه السلام قد ذكر في الأخذ من الكتب الدينية كلاماً جيداً، وحاصله: أنه يجوز الأخذ بما صنّفه العالم وإن لم تحصل تلك الطرق؛ لأنه لا يعمل ذلك الكتاب ويضعه إلا وقد أراد الأخذ بما فيه والعمل، بل لا مُراد له سواه، فيجوز أن يرويه مذهباً له، وأن يقول: قال في كتابه الفلاني -ولا يقول: حدثنا ونحوه- لكن بشرط ألّا يكون غير المصنف قد ضبط ألفاظه ضبطاً يَخرج به عن مراده، وذلك لا يخفى على الفحل النقاد؛ إذ يحصل التردد عند ذلك، فلا يرويه حينئذٍ إلا بما يدل على الاحتمال ويُشعِر به.

هذا في النقليات، وأما العقليات فإنما يعمل بذلك الكتاب حيث طابق ما فيه ما وافق نظره[1]، فحينئذٍ يكون عملاً بعلمه، لا لو لم يوافق لم يعمل به؛ إذ لا يجوز التقليد فيها.

مسألة: [طرق الرواية عند بعض العلماء]:

قد ذكرنا أن الذي سلف هو طرق الرواية، وذكر بعض العلماء[2] أن ذلك كيفية نقل، وأن طرق الرواية أربع: اثنتان مقبولتان:

الأولى: أن يعلم قراءة شيخه له أو قراءته عليه، ويذكر ألفاظها ووقتها،

---

(١) في (أ): «ما وقر في نظره». وفي (ب): «ما وقره».

(٢) هو صاحب الفصول.

فيجوز له العمل والرواية، وهي أقواهما.

والثانية: أن يعلمها جملة من غير تَذكّر ألفاظها وتحقق وقتها، فيجوزان[١] له.

والثالثة مردودة، وهي أن يعلم أنه ما سمع أو يظن في ذلك أو يشك فيه، فلا يجوزان له.

والرابعة: مختلف فيها **(و)**هي **(من ظن أنه قد سمع جملة كتاب[٢])** من غير تيقن سماعه لما في الكتاب ولا قراءته له- قال في الجوهرة: والظن للسماع والقراءة يحصل بما يراه من خَطِّه.

قال الإمام المهدي عليه السلام: المراد بالكتاب: نسخة معينة، أما لو لم تكن نسخة معينة، أو كانت معينة، لكن قد خرجت من يده مُدة يمكن دخول التحريف والتصحيف[٣] في ضَبْطِها- [فالظاهرُ من كلامه أن الاتفاق واقع أنه][٤] لا يجوز الأخذ بما فيها، لا عملاً ولا رواية، إلا ما غلب في ظنه أنه سليم عن ذلك[٥]- فعند القاضي، والشافعي، وأبي يوسف، ومحمد[٦] أنه إذا حصل ذلك الظن **(جازت له روايته والعمل بما فيه)** ولا يُشترط اليقين لذلك **(وإن لم)** يذكر سماعه **(كل حديث بعينه)**. وعند أبي طالب، وأبي حنيفة لا يجوزان[٧]. وقال الإمام يحيى عليه السلام والحفيد: يجوز العمل دونها[٨].

---

(١) أي: العمل والرواية.

(٢) في المتن المطبوع وفي المتن الذي شرح عليه الطبري والذي شرح عليه ابن لقمان: «جملة كتاب معين».

(٣) التحريف: هو تغيير شكل الحروف المتشابهة، نحو: جعل الزاي نونًا. والتصحيف: هو تغيير في نقط الحروف المتماثلة في الصورة: نحو الغيب والعيب، وحمزة وجمرة. علوم اللغة للدكتور يعقوب المشهداني.

(٤) ما بين المعكوفين ليس من كلام المهدي عليه السلام، بل من كلام المؤلف رحمه الله تعالى.

(٥) انتهى كلام المهدي عليه السلام. انظر المنهاج ص ٥٥٩.

(٦) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، من أصحاب أبي حنيفة، (ت١٨٩هـ).

(٧) أي: العمل والرواية.

(٨) أي: دون الرواية.

لنا: رواية الصحابة كتب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من غير أن ير ويه لها راوٍ، بل عملوا عليه[١] لأجل الخَطِّ، وأنه منسوب إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فإن ثَبَتَ أنها عَمِلتْ عليه من غير رواية جاز أن يروي الإنسان من كتابه إذا غلب في ظنه سماعه، ويكون إخباره إخباراً عن ظنه، ويجوز العمل عليه؛ إذ المعتبر الظن، هكذا ذكر أصحابنا. واعترضه في الجوهرة بأنه يَبعُد عدم تحقق الكاتب من الصحابة ما زَبَرَهُ يوم أملاه عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فإذا قال: هذا خَطِّي أملاه عليَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كان رواية كافية، قال: والأظهر عندنا أنه مشبه بالاعتقاد فلا يجوز على الظن، بخلاف العمل؛ إذ مبناه على الظن. قال في العِقْد: وهو قريب.

هذا، وإن الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ قد وجَّه الخلاف المذكور إلى مسألة غير هذه، وهي حيث تيقن وعلم ضرورة أنه سمع جملة الكتاب ولم يَعْرفْ تفاصيل الأحاديث، وعليها أكثر نسخ الكتاب[٢].

وهل يكفي في العمل والرواية السماع الجِملي؟ أو لا بُدَّ من معرفة التفاصيل؟ الشافعي: يكفي، وأبو حنيفة: لا يكفي، واختار[٣] مذهب الشافعي، واحتج لذلك بأنه إذا ذَكَر أنه قد سمع الكتاب جُملة وعرف ذلك ضرورة، وكان الكتاب معيناً، ولم يُجوِّز فيه التغيير- فقد عرف تفاصيل ما فيه، أعني: أنه قد سَمِعَ كل حديث فيه من غير تردد، فيجوز له ا لرواية، وهذا دليل قطعي لا يدخله التشكيك. والمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ[٤] كما ترى صدّر المسألة بالظن في بعض نُسَخِ الكتاب - واعتمدناه- كما في الجوهرة، والفصول. وقد ذكر الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ ذلك في مواضع أخرى، واختار جواز العمل لا الرواية، حيث قال: وإذا ظن أنه قد سمع نسخة لأمارات فيها جاز العمل لا الرواية في الأصح.

---

(١) لا يوجد في (أ): «عليه».
(٢) أي: كتاب الكافل.
(٣) أي: الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ.
(٤) أي: ابن بهران صاحب الكافل.

قلت: هذا يقضي بمثل ما ذكره الحفيد والإمام يحيى عليه السلام، ولعل قوله: «في الأصح» إشارة إلى الإطلاقين السابقين. ولم يصرِّح الإمام الحسن عليه السلام بحكاية خلاف في هذه المسألة.

تنبيه: [فوائد تلحق بما تقدم]:

يلحق بذلك الكلام في فوائده ثلاث:

الأولى: أن الراوي إذا أنكر الحديث الذي رواه عنه غيره[1] لا تُردّ روايته، ولا يُعَدُّ ذلك قادحاً، وقد يقولون: حدثني فلان عني.

الثانية: أنه يجوز للراوي أن يحذف بعض الخبر لغير استهانة؛ إذ تجوز الرواية بالمعنى كما مر، إلا أن تتطرق إليه تُهمة في اضطراب نقله، أو تعلّق المحذوف بالمذكور تعلقاً يُغيّر معناه، متصلاً، كالاستثناء، نحو: ((لا تبيعوا البُرَّ بالبُرِّ إلا سواء بسواء))، والشرط، نحو: «اقتلوا الكافر إن كان حربيًّا»، والغاية، نحو: ((لا تبيعوا التمر حتى يزهو))، ونحو ذلك[2]. أو منفصلاً نحو: ((اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة)) لم يجز الحذف.

الثالثة: أنه إذا تعدّد الرواة ثم انفرد أحدهم بزيادة، فإن تعدد مجلس السماع قبلت بلا شبهة اتفاقاً[3]، وقد تكون مُخصِّصة للمزيد عليه إن عارضته وأمكن الجمع، وناسخة مع تراخيها إن لم يمكن. وإن اتّحد المجلس قُبلت أيضاً، خلافاً لبعض المحدثين. وإن جهل تعدد المجلس واتحاده فأولى بالقبول مما علم

---

(١) مثاله: إنكار الزهري ما رواه ابن جريج عن مسلم بن أبي موسى عن الزهري عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل)) قال ابن جريج: قال مالك: سألت الزهري فأنكره ولم يعرفه وقد رواه عنه مسلم، ومثل ذلك انكار سهل بن أبي صالح حديث القضاء بالشاهد واليمين، وقد رواه عنه ربيعة، ثم كان يرويه سهل عن ربيعة، ويقول: حدثني ربيعة عني. هامش(أ).

(٢) وذلك كالبدل، وعطف البيان، والصفة، فالبدل نحو: «في الغنم في أربعين منها شاة زكاة»، ومثال عطف البيان: «في السائمة الغنم زكاة، ومثال الصفة: في الغنم السائمة زكاة. هامش(أ).

(٣) لا يوجد في (ب): «اتفاقًا».

اتحاده اتفاقاً. فإذا[1] اتحد راوي الأصل والزيادة، ذاكراً للزيادة في حال دون حال، فإن أسندهما إلى مجلسين قُبلت للتعدد، غيّرت إعراب المزيد عليه أو لا. وكذا إن جُهل تعدد المجلس واتحاده، ويحمل على مجلسين. وإن أسندهما إلى مجلس فمقبولة أيضاً.

[حقيقة الخبر]:

(تنبيه) اعلم أن حد **(الخبر: هو الكلام الذي لنسبته خارج)**.

فقوله: «الكلام» لتخرج الإشارة والكتابة التي تفيد فائدة الخبر، فلا تسمى خبراً؛ إذ لا يسبق إلى الفهم عند إطلاق الخبر غير الكلام الذي هو لفظ. وإنما لم يقل «اللفظ» لأن الكلام أخص.

وقوله: «الذي لنسبته خارج» ليخرج الإنشاء، كالأمر والنهي ونحوهما[2]، فهي[3] للطلب ونحوه دون النسبة الخارجية؛ إذ هو كلام. والمراد بالنسبة: الواقعة في أحد الأزمنة الثلاثة، مطابقة أو غير مطابقة.

(فإن تطابقا) أي: النسبة والخارج[4] إثباتاً أو نفياً **(فصدق)** سواء اعتقد المخبر مطابقته أَوْ لا. **(وإلا)** يتطابقا **(فكذب)** سواء اعتقد كونه غير مطابق أو لا، فقولهم: «محمد ومسيلمة كَذَبَا أو صَدَقَا» كذبٌ. وقد قدمنا[5] ما إذا نقلته إلى هنا نفعك، ونكتته التبع[6] للمحققين[7]، مع أولويه تقديم الماهية على ما مر، وكل على خير.

---

(١) في (ب): «وإذا».
(٢) كالتمني، والعَرْض، والترجي، والقسم، والاستفهام، والنداء.
(٣) في (أ): «وهي».
(٤) أي: الواقع.
(٥) في شرح قوله: «وطريقنا إلى العلم بالنسبة الأخبار».
(٦) في (أ) و(ب): «التتبع للمحققين».
(٧) أي: نكتة التقديم لحد الخبر وأقسامه في أول الكتاب هو التبع للمحققين، فإنهم يتكلمون عن حد الخبر وعن الصدق والكذب أولاً.

وقد حدَّ الخبرَ كثيرٌ من المعتزلة بأنه اللفظ الذي يحتمل الصدق والكذب. واعترض باعتراضات، أوقعها أنه يستلزم الدور؛ لأن الصدق هو الخبر المطابق لمقتضاه[(١)]، والكذب الغير المطابق، فإذا حَدَدْنا الخبر بالصدق، والصدق بالخبر- كان دوراً[(٢)] محضاً.

واعلم أنه لا بد فيه من منسوب ومنسوب إليه ونسبة، فإذا قلت: «العالَمُ محدَث» فالمنسوب: هو الحدوث، والمنسوب إليه: هو العالم، والنسبة: هي إضافة الحدوث إلى العالم، فالتصديق والتكذيب والاستدلال إنما يتوجه إلى هذه النسبة، فأما المنسوب والمنسوب إليه فالكلام فيهما من باب التصوّر الذي قدمنا تحقيقه في أول الكتاب.

ويسمى المنسوب إليه: مبتدأً عند النحاة، وموضوعاً عند أهل المنطق. ويسمى المنسوب: خبراً عند النحاة، ومحمولاً[(٣)] عند أهل المنطق.

ولا بد بين المحمول والموضوع من رابطة[(٤)]، وإلا لم يكن بأن يحمل عليه أولى من أن يحمل على غيره أو من أن لا يُحمل، فإذا قلت: «العالم مُحدث»

---

(١) نحو: زيد قائم، فمقتضاه حصول قيام زيد، فإذا كان القيام حاصلاً من زيد فقد طابق الخبر ما اقتضاه، وهو حصول القيام؛ فكان صدقاً. قسطاس.

(٢) لتوقّف الخبر على معرفة الصدق والكذب، لكونهما معرِّفين له، وتوقّف الصدق والكذب على معرفة الخبر، لكونه معرفاً لهما. هامش حاشية ملا عبدالله على التهذيب ص ٨٩ ط/ الثانية «المكتبة الإسلامية».

(٣) سمي محمولاً لحمله على شيء. هامش (ج). وقيل في تعريفه: المحمول: صفة أو كيفية تحمل على الموضوع، وتفيد أن ذلك الموضوع يتمتع أو لا يتمتع بتلك الصفة أو الكيفية.

(٤) الرابطة هي: العلاقة القائمة بين الموضوع والمحمول والتي تحدد هوية القضية سلباً وإيجاباً والروابط نوعان:

١- الروابط الزمانية، وهي جميع الأفعال الناقصة في اللغة العربية التي تدل على زمانٍ مّا مثل يكون ... إلخ، نحو: سقراط كان فيلسوفاً.

٢- الروابط غير الزمانية، وهي الضمائر مثل: هو، هي، هم، هما، هن، ... إلخ. مدخل إلى علم المنطق الدكتور: مهدي فضل الله ص٩٢ ط/ الأولى «دار الطليعة».

فالتقدير: هو المحدث، لكن هذه الرابطة كثيراً ما تحذف تخفيفاً، فتكون مقدرة كالملفوظ بها. والأمر التصديقي -وقد قدمنا حقيقة التصديق- يسمى: خبراً، وهو المذكور أولاً، وتسميته كذلك عند أهل اللغة وأهل الكلام، **(ويسمى الخبر)** أيضاً **(جملة)** في اصطلاح النحاة **(وقضية)**[١] في اصطلاح المنطقيين؛ لأن كل تصديق يسمى قضية عندهم. **(وإذا ركبت الجملة)** المذكورة **(في دليل)** أي: برهان **(سُمِّيت)** عند المناطقة **(مُقدِّمة)** نحو قولنا: «العالم مُتغيِّر، وكل متغير حادث»، ينتج: «العالم حادث»، وذلك الدليل مركب من مقدمتين فصاعدا، وهو القياس في اصطلاحهم، قالوا: وهو[٢] القول المؤلف من قضايا يلزم لذاته قول آخر[٣]. والقول الآخر هو المطلوب، وهو النتيجة.

والمقدمات إن كانت قطعية أنتجت قطعياً[٤]؛ لأن النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعاً، ولازم الحق حق قطعاً. وإن كانت ظنية أنتجت ظنيًّا أو اعتقادياً[٥]، ولا يستلزم ذلك وجوباً ولا دائماً، بل في وقتٍ مّا، وذلك إذا لم يمنع مانع. وإنما لم يجب لأنه ليس بين الظن والاعتقاد وبين أمر ربطٌ عقلي بحيث يمتنع تخلّفه عنه؛ لزوالهما مع بقاء موجبها، كما يكون عند قيام المُعارِض وظهور خلاف الظن بحسٍ أو دليل.

---

(١) وحقيقة القضية: قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب، وهي حملية إن انحلت بطرفيها إلى مفردين، كقولنا: زيد عالم، زيد ليس بعالم، وشرطية إن لم تنحل.

(٢) أي: القياس.

(٣) أي: قضية أخرى، وقوله لذاته: خرج ما يلزم منه قول آخر بواسطة مقدمة خارجية، كقياس المساواة نحو (أ) مساوٍ لـ(ب)، و(ب) مساوٍ لـ(ج)، فإنه يلزم من ذلك أن (أ) مساوٍ لـ(ج) لكن لا لذاته، بل بواسطة مقدمة خارجية، وهي أن مساوي المساوي مساوٍ. حاشية ملا عبدالله التهذيب ص١٤١ ط/ الثانية «المكتبة الإسلامية».

(٤) نحو: كل إنسان فانٍ «مقدمة كبرى»، زيد إنسان «مقدمة صغرى»، زيد فانٍ «نتيجة».

(٥) كقول الملحد: إذا كان الله موجوداً فهو مرئي«مقدمة كبرى»، لكنه غير مرئي «مقدمة صغرى» فهو غير موجود «نتيجة». مدخل إلى علم المنطق ص١١٧.

ثم المُكرَّر بين المقدمتين فصاعدا يسمى: حدًّا أوسط، كـ«متغير» في المثال. وموضوع المطلوب يسمى: حدًّا أصغر، كـ«العالم» فيه[(١)].

ومحموله[(٢)] يسمى: حدًّا أكبر، كـ«حادث». والمقدمة التي فيها الحد الأصغر تسمى: صغرى، والتي فيها الأكبر تسمى: كبرى. وهيئة التأليف منهما تسمى: شكلاً[(٣)]، وهو مراد المصنف بالتركيب.

وإنما لزمت المقدمتين الدلالة لأن الصغرى باعتبار موضوعها خصوص، والكبرى باعتبار موضوعها عموم، واندراج الخصوص في العموم واجب، فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى، فيثبت له ما يثبت له، وهو محمول الكبرى نفياً وإثباتاً، فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى، وهو النتيجة، وذلك نحو: «العالم مؤلف، وكل مؤلف حادث»، فإن العالم أخص من المؤلَّف؛ فلذلك تقول: «العالم مؤلف» حكمٌ خاص بالعالم، و«كل مؤلف حادث» حكمٌ عام للعالم ولغيره، فيلتقي العالم والحادث.

[التناقض]:

نعم، ولما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداءً، بل إما على إبطال نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه، وإما على تحقق ملزوم صدق المطلوب، وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه- احتيج إلى بيان التناقض والعكس، وقد أشار إلى ذلك بقوله: **(والتناقض: هو اختلاف الجملتين بالنفي والإثبات،**

---

(١) أي: في المثال.

(٢) أي: محمول المطلوب «النتيجة».

(٣) وهي أربعة أشكال:

١- الشكل الأول: هو الذي يكون فيه الحد الأوسط موضوعاً في الكبرى محمولاً في الصغرى.

٢- الشكل الثاني: هو الذي يكون فيه الحد الأوسط محمولاً في المقدمتين.

٣- الشكل الثالث: هو الذي يكون الحد الأوسط فيه موضوعاً في المقدمتين.

٤- الشكل الرابع: هو الذي يكون الحد الأوسط فيه محمولاً في الكبرى موضوعاً في الصغرى.

بحيث يستلزم صدق كل واحدة منهما كذب الأخرى) وقد أَلحقَ في نسخة[١]: «بحيث يستلزم لذاته صدق إحداهما كذب[٢] الأخرى». كقولنا: «زيد كاتب»، «زيد ليس بكاتب»، فإن هاتين القضيتين اختلفتا بالنفي والإثبات، اختلافاً يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقه والآخرى كاذبة على حسب الواقع.

قوله: «اختلاف» جنس يتناول الاختلاف الواقع بين قضيتين، ومفردين، وبين مفرد وقضية. وقوله: «الجملتين» يخرج الاختلاف الواقع بين مفردين، ومفرد وقضية. وقوله: «بالنفي والإثبات» يُخرج الاختلاف[٣] الواقع بالاتصال[٤] والانفصال[٥]، والاختلاف بالكلية والجزئية، والاختلاف[٦] بالعدول[٧] والتحصيل[٨]، وغير ذلك[٩]. وقوله: «بحيث يستلزم» يخرج الاختلاف بالإيجاب والسلب، لكن لا بحيث يستلزم صدق إحداهما وكذب[١٠] الأخرى، كقولنا: «زيد ساكن، زيد ليس بمتحرك»؛ لأنهما صادقتان. وقوله فيما ألحق: «لذاته» يخرج الاختلاف بالإيجاب والسلب، بحيث يستلزم

---

(١) أي: من نسخ متن الكافل لبهران.

(٢) في (أ): «وكذب». وفي الكاشف وشفاء غليل السائل: «بحيث يستلزم لذاته صدق إحداهما كذب الأخرى»، بدون حرف عطف، وكذا في المخطوط (ب) من هذا الكتاب.

(٣) يعني اختلاف القضيتين بكون إحداهما متصلة والأخرى منفصلة.

(٤) نحو: إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. هامش (ج).

(٥) كقولنا: العدد إما أن يكون فرداً أو زوجاً. هامش (ب).

(٦) يعني: اختلاف القضيتين بكون إحداهما محصلة والأخرى معدولة. شرح الغاية١/ ١٠٩.

(٧) القضية المعدولة ما كان حرف السلب جزءًا من الموضوع، نحو: «كل لا موجود معدوم»، أو جزءًا من المحمول، نحو: «كل موجود لا معدوم»، أو جزءًا من الموضوع والمحمول، نحو: «كل لا حيوان لا إنسان». حاشية ملا عبدالله على التهذيب.

(٨) القضية المحصِّلة: هي التي لا يكون حرف السلب جزءًا من طرفيها، سواء كانت موجبة أو سالبة، نحو: زيد قائم، زيد ليس بقائم. هامش شرح الغاية ١/ ١٠٩.

(٩) المحصورة: هي التي لا يكون موضوعها شخصيًّا معينًا وبين فيها كمية أفراد الموضوع بسور يبين المقصود منها كلا أو بعضًا. والمهملة: هي التي لم يبين فيها كمية أفراد الموضوع.

(١٠) الواو غير موجودة في (ب).

صدق إحداهما وكذب[١] الأخرى، لكن لا لذات[٢] ذلك الاختلاف، نحو: «زيد إنسان، زيد ليس بناطق»، فإن الاختلاف بين هاتين القضيتين إنما يقتضي أن إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، إما لأن قولنا: «زيد ليس بناطق» في قوة: «زيد ليس بإنسان»، أو لأن قولنا: «زيد إنسان» في قوة: «زيد ناطق»، فيكون ذلك بواسطة، لا لذاته[٣].

[شروط التناقض]:

واعلم أنه لا يتحقق التناقض إلا بشروط، منها ما يعم الشخصية والمحصورة، ومنها ما يختص[٤] المحصورة، وينبغي معرفتهما.

فالشخصية: هي التي يكون موضوعها خالياً عن الأسوار[٥]، كقولك: «زيد كاتب».

والمحصورة: هي ما اتصل بموضوعها أحد الأسوار الأربعة التي هي «كل» و«ليس شيء» و«بعض» و«ليس كل». وقد حصل من هذا أن المحصورات أربع:

موجبةٌ كلية، وهي المُصدَّرة بـ«كل»، كقولك: «كل إنسان حيوان».

وسالبةٌ كلية، وهي المُصدّرة بـ«ليس شيء»، كقولك: «ليس شيء من الإنسان بحجر».

وموجبةٌ جزئية، وهي المُصدَّرة بـ«بعض»، كقولك: «بعض الإنسان كاتب».

وسالبة جزئية، وهي المُصدَّرة بـ«ليس كل»، كقولك: «ليس كل إنسان

---

(١) الواو غير موجودة في (ب).

(٢) بل بواسطة.

(٣) ومثال الذي لذاته: زيد إنسان، زيد ليس بإنسان.

(٤) في (ج): «يخص».

(٥) المشهور أن الشخصية ما كان موضوعها شخصاً معينًا.

كاتباً»، أو «ليس بعض»، كقولك: «ليس بعض الإنسان كاتباً».

إذا عرفت هذا فالتناقض له شروط تسعة، ثمانية منها تعم الشخصية والمحصورة، والتاسع يختص المحصورة:

الأول: أن تختلف القضيتان في الكيفية، فتكون إحداهما موجبة، والأخرى سالبة.

الثاني: أن يتحد موضوعهما ليكون الذي أثبتَّ له الحكم هو الذي نفيته عنه، كقولك: «زيد كاتب، زيد ليس بكاتب»، فلو قلتَ: «زيد كاتب»، «عمرو ليس بكاتب»[١] لم يتناقضا. وقد يلتبس الحال، وذلك في المشترك، كقولك: «الحَمل يُذبح» وأردت ولد الشاة، و«الحمل لا يذبح» وأردت النجم.

الثالث: أن يتّحد المحمول، فلو قلت: «زيد كاتب»، «زيد ليس بنجار»[٢] لم يتناقضا. وقد يلتبس أيضاً، كقولك: «زيد مختار، زيد ليس بمختار» وأردت بأحدهما اسم الفاعل، وبالآخر اسم المفعول فلا يتناقضا[٣].

الرابع: أن يتحد المكان، فلو قلت: «زيد في الدار، زيد ليس في الدار» وأردت في دار عمرو لا في دار خالد- لم يتناقضا[٤].

الخامس: أن يتحد الزمان، فلو قلت: «زيد موجود» وأردت موجود الآن، «زيد ليس بموجود» وأردت في زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- لم يتناقضا[٥].

السادس: أن يتحد محل المحمول من الموضوع، فلو قلت: «زيد الزنجي أسود» وأردت ظاهر البشرة، «زيد الزنجي ليس بأسود» وأردت الأسنان- لم يتناقضا[٦].

---

(١) ومثله: العلم نافع، الجهل ليس بنافع.
(٢) ومثله: العلم نافع، العلم ليس بضار.
(٣) في (ج): فلا تناقض. وفي (ب): «فلا يتناقض».
(٤) في (ج) و(ب): «لم يتناقض».
(٥) في (ج) و(ب): «لم يتناقض».
(٦) في (أ) و(ب): «لم يتناقض».

السابع: أن يتحد ما إليه الإضافة، فلو قلت: «الأربعة نصف» وأردت نصف الثمانية، «وليس بنصف» وأردت العشرة- لم يتناقض.

الثامن: أن يتحد وجه الحمل، فلو قلت: «الماء في البئر مروٍ مُطهِّر» وأردت بالقوة، أي: له صلاحية الرَّيِّ والتطهير، «الماء في البئر ليس بمروٍ ولا مُطهِّر» وأردت بالفعل- لم يتناقض.

والتاسع -وهو الذي يختص المحصورة-: أن تختلف القضيتان في الكَميَّة التي هي الجزء والكل، فيكون نقيضُ الموجبة الكلية سالبةً جزيئة، والعكس، ونقيض السالبة الكلية موجبة جزئية، والعكس. فلو كانتا جزئتين جميعاً لم يتناقضا[١]؛ لجواز أن يصدقا، كما إذا قلت: «بعض الناس كاتب، بعض الناس ليس بكاتب». وكذلك إذا كانتا كليتين لم يتناقضا؛ لجواز أن يكذبا جميعاً، كما إذا قلت: «كل إنسان كاتب، ليس شيء من الناس بكاتب». وهذا هو الوجه في اشتراط جميع هذه الشروط؛ لأنه متى اختل واحد منها جاز أن تكونا كاذبتين جميعاً، أو صادقتين جميعاً، فتبطل خاصِّية التناقض التي هي اختلافهما في الصدق والكذب، كما تقدم.

[العكس المستوي]:

(والعكس) نوعان: عكس المستوي وعكس النقيض.

فالعكس **(المستوي: تحويل جزئي الجملة على وجه يصدق)** والتحويل بأن تجعل الموضوع محمولاً، والمحمول موضوعاً.

وقوله: «على وجه يصدق» أي: على تقدير صدق الأصل، لا في نفس الأمر؛ إذ قد يكذب هو وأصله، نحو: «كل إنسان فرس»، عكسه: «بعض الفرس

---

(١) في (أ) تتناقض.

إنسان» وهما كاذبان[١]، لكن لو صدق الأصل صدق.

وقد يقال للقضية التي حصلت بعد التبديل: «عكس» أيضاً، كالخلق والنسج[٢]، وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة: جزئية موجبة، نحو: «كل إنسان حيوان»، وعكسه «بعض الحيوان إنسان»، فإنا نجد شيئاً موصوفاً بالإنسان والحيوان فيكون بعض الحيوان إنساناً. وعكس الكلية السالبة كلية سالبة، وذلك بيّن بنفسه؛ لأنه إذا صَدَق قولنا: «لا شيء من الحجر بإنسان» صَدَق قولنا: «لا شيء من الإنسان بحجر».

وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة، والحجة هنا كالحجة في انعكاس الكلية الموجبة إليها، فإنه إذا صَدَق «بعض الحيوان إنسان» لزم أن يصدق «بعض الإنسان حيوان»؛ لأنا نجد شيئاً موصوفاً بالإنسان والحيوان؛ فيكون بعض الإنسان حيواناً. والجزئية السالبة لا عكس لها لزوماً؛ لأنه يصدق قولنا: «بعض الحيوان ليس بإنسان» ولا يصدق: «بعض الإنسان ليس بحيوان».

[عكس النقيض]:

(وعكس النقيض جعل نقيض كل) واحد **(منهما مكان الآخر)** مع بقاء الصدق والكيف[٣].

فقولنا: «كل إنسان حيوان» ينعكس النقيض إلى: «كل ما ليس حيواناً ليس إنساناً». وحكم الموجبات هنا[٤] حكم السوالب في العكس

---

(١) في (ج): «كاذبتان».

(٢) للمخلوق والمنسوخ.

(٣) أي: الإيجاب والسلب.

(٤) أي: في عكس النقيض.

المستوي[١]، وبالعكس[٢]، حتى إن الموجبة الكلية هاهنا تنعكس كلية، والجزئية لا تنعكس مطلقاً، والسالبة -كلية كانت أو جزئية- تنعكس جزئية سالبة، والحجة هنا كالحجة هناك.

---

(١) يعني: أن الموجبة الكلية في عكس النقيض تنعكس موجبة كلية، والموجبة الجزئية فيه لا عكس لها، وهو نفس حكم الكلية السالبة والجزئية السالبة في العكس المستوي، حيث تنعكس الكلية السالبة إلى كلية سالبة، والجزئية السالبة لا عكس لها.

(٢) أي: حكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات في العكس المستوي، فكما أن الموجبة في المستوي لا تنعكس إلا جزئية موجبة كذلك السالبة في عكس النقيض لا تنعكس إلا جزئية سالبة.

[الدليل الثالث الإجماع]

(فصل: و)الدليل الثالث من الأدلة الشرعية: **(الإجماع)** وهو في اللغة: العزم والاتفاق، قال تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس٧١]، أي: اعزموا واصرموا[١]، ومنه: ((لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل))، أي: لمن لم يقطع بالنية، ويقال: أجمعوا على كذا، إذا[٢] اتفقوا عليه، وصاروا ذوي[٣] جمع.

واصطلاحاً: قسمان: عام وخاص، فالعام: إجماع الأمة **(وهو اتفاق[٤] المجتهدين العدول من أمة محمد ﷺ)** بعد وفاته **(في عصر على أمر)** والمراد بالمجتهدين: من كان يتمكن من النظر ولو في بعض المسائل، وسيأتي أن الاجتهاد يتبعّض؛ فلا يعتبر المقلِّد موافقةً ولا مخالفةً؛ لأنه متابع لا قائل، خلافاً للباقلاني.

ودليل الإجماع الآتي ذكره قد شَمِل اعتبار التابعي المجتهد إذا عاصر الصحابة، فلا ينعقد إجماعهم مع خلافه، وشَمِل أيضاً الواحد والاثنين، فلا ينعقد مع خلاف مجتهد أو مُجتهدَينِ، وشَمِلَ أيضاً مَن له أتباع من المجتهدين ومَن لا أتباع له، وشَمَلَ -أيضاً- العبيد والنساء، فلا ينعقد الإجماع مع خلافهم؛ لأنه لم يفصل الدليل في جميع ذلك.

وهل يعتبر الجن؟ قيل: لا؛ لتعذر عرفان ما هم عليه، وقد كُلِّفنا بالعمل به[٥]، فيؤدي اعتبارهم إلى التكليف بما لا طريق إليه، وهو لا يجوز. وأما في حقهم فيقرب اعتباره[٦]؛ لأن الأدلة لم تفصل في التكليف به بين إنسي وجنّي.

---

(١) أي: اقطعوا.

(٢) في (ج): «أي: اتفقوا».

(٣) لأن حقيقة «أجمع» صار ذا جمع، كـ«أَلْبَنَ» و«أَتْمَرَ». القسطاس.

(٤) قوله: «اتفاق» يشمل اتفاقهم اعتقاداً، وقولاً، وفعلاً، وسكوتاً وتقريراً. هامش(أ).

(٥) أي: بالإجماع.

(٦) عبارة الطبري: «وأما في حقهم فيعتبر مجتهدونا؛ لإمكان الإطلاع منهم».

وقد يقال: إن الكلام في اعتبارهم كالكلام في اعتبار من سيوجد، وهو لا يعتبر إلا عند من اشترط انقراض العصر، ومن زعم أنه لا يكون حجة إلا إذا كان قول جميع الأمة إلى انقطاع التكليف، وكلاهما سنبطله فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ولا يشترط عدد التواتر في المجتهدين، خلافاً للجويني، فلو لم يبق إلا دون أقل الجمع فحجة، خلافاً للدواري، والسبكي، وغيرهما.

قلت: وظاهر حَدِّ المصنف أنه لا يُسمى إجماعاً؛ لأنه قال: «اتفاق المجتهدين» وأقلُّ الجمع ثلاثة[١].

قال في الفصول: فإن لم يبق منهم إلا مجتهد فحجة في الأصح[٢].

قلت: ولا أظن قوله وحدَهُ يُسمّى إجماعاً، وبه يُشعِر كلام المصنف.

والمراد بالعدول: مَن شمله حد العدالة، وقد تقدم. وهو يقتضي أنه لا يُعتبر في الإجماع كافر ولا فاسق، ولا مجروح العدالة بأيِّ وجه، أما كافر التصريح وفاسقه فلا شبهة، وأما المتأوِّل منهما فحيث اعتبر نفي البدعة في حد العدالة. ومن قال: «المؤمنين» مكان «العدول» فهو مبني على أنه يشترط في الإجماع وانعقاده كون المجمعين مؤمنين[٣]، كأبي علي؛ فلا يعتبر المصدقون بنبينا ﷺ من مؤمن[٤] وفاسق، واعتبرهم[٥] أبو هاشم[٦]، ووافقه جعفر بن مبشِّر،

---

(١) قال الطبري: «وقول بعض الشراح: «إن ظاهره يقضي بأنه لا ينعقد بدون أقل الجمع» فيه أن «أل» جنسية مبطلة لمعنى الجمعية، كما ذكروا في: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾».

(٢) أي: في الأصح من القولين؛ لأنه قد صار في هذه الحال أهل الإجماع؛ لعدم غيره، واعترض على هذا بأن الدليل إنما دل على اتباع جماعتهم، ولم يدل على اتباع الواحد. الدراري المضيئة.

(٣) أي: الإيمان الاصطلاحي، وهو الإتيان بالوجبات واجتناب المقبحات. مرقاة الوصول شرح معيار العقول للسيد داود ص٣٥٨.

(٤) أي: لغة. من (ب).

(٥) في (أ): «واعتبر بهم».

(٦) قال: لأن الدليل على كون الإجماع حجة إنما هو قوله ﷺ ((لا تجتمع أمتي على ضلالة)) وظاهره عام لجميع الأمة، والأمة تطلق على المصدق من مؤمن وكافر. مرقاة الوصول للسيد داود.

إلا في الروافض والخوارج[١] فلا يُعتد بهم؛ لخروجهم من السلف بطعنهم عليهم. والظاهر دخولهم؛ لأنهم من الأمة. وكافر التأويل معتبرٌ -أيضاً- عند أبي هاشم.

قال في الفصول: إن اعتبار كافر التأويل وفاسقه مذهب بعض[٢] أئمتنا عليهم السلام، وأبي هاشم، وجمهور الأشعرية.

ومذهب جمهور أئمتنا عليهم السلام، وأبي علي، والقاضي لا يُعتبران.

قلت: وذكر ابن الحاجب أن كفر التأويل هنا عند من أثبته ككفر التصريح. قال ابن أبي الخير: قد قيل: إن المذهب اعتبار فاسق التأويل، وهو قوي جيد.

قال في الفصول: فأما كافر التصريح وفاسقه فلا يُعتبران إجماعاً.

وقوله: «من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم» دون غيرهم[٣] فليس إجماعهم حجة شرعاً؛ لانتفاء الدليل. وقوله: «في عصر» أي: في زمنٍ مّا، قلّ أو كَثُر؛ لأنه لو اعتبر بهم إلى انقطاع التكليف لبطل كونه حجة، كما سيأتي؛ إذ لا يصح الاستدلال بعد زوال التكليف.

وقوله: «على أمر» أيّ أمر[٤]، سواء كان دينيًّا أو دنيويًّا[٥]، كالآراء والحروب، فأما الدنيوية التي لا يتعلق بها التكليف كالزراعة ونحوها فقال في حواشي الفصول: إن مختار أصحابنا أنه ليس بحجة فيها. وإنما حكمنا بأنه حجة في الآراء والحروب لأنه لم يفصل الدليل على حرمة مخالفتهم بين كونه دينيًّا أو دنيويًّا.

---

(١) لفظ صفوة الاختيار: وحكى أن الشيخ أبا الحسين الخياط حكى عن جعفر بن مبشر أنه لا يعتبر بالخوارج والرافضة؛ لأنه لا سلف لهم، ولأنهم يتبرأون من السلف الصالح. ص٢٤٥ ط/ الأولى مركز أهل البيت(ع).

(٢) قال في الدراري المضيئة: وهو الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام.

(٣) في (ج): «دون غيره».

(٤) سقط من (أ): «أي أمر».

(٥) الديني: كالصلاة والزكاة. والدنيوي: كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية. هامش الغاية ١/ ٤٩١.

ومن يرى انقراض العصر[١] يزيد[٢]: «إلى انقراض العصر». ومن يرى أنه لا ينعقد مع سبق خلاف مُستقِّر[٣]، وجوّز[٤] اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول يزيد: «لم يسبقه خلاف مستقِّر».

والخاص: إجماع العترة، وهو اتفاق المجتهدين المؤمنين من العترة [عليهم السلام] كذلك.

مسألة: [الخلاف في اشتراط انقراض العصر في انعقاد الإجماع]:

اختلف في اشتراط انقراض العصر في انعقاد الاجماع **(والمختار)** وفاقاً لأئمتنا عليهم السلام، والجمهور **(أنه لا يشترط في انعقاده انقراض العصر)**.

وقال أحمد بن حنبل وابن فَوْرك: يُشترط مطلَقاً[٥]، فلا يصح إلا به، ويجوز لهم ولأحدهم الرجوع عن القول ما لم ينقرض العصر، ويجوز للغير الخلاف، وقد نسب مثل هذا الإمام يحيى عليه السلام إلى أبي علي، وكذا المهدي عليه السلام عدّه مِن جُملة من ذكر. وروى[٦] عنه في الفصول اشتراط ذلك في السكوتي[٧] فقط. وروى ابن الحاجب هذا القول ولم يذكر قائله.

قال الدواري: ليس المشهور عن أبي علي إلا القول بأن الانقراض طريق إلى معرفته[٨]، لا القول بأنه شرط.

وقال الجويني: إن كان سنده قياساً اشترط، وإلا فلا.

قال في الجوهرة: المشترطون لذلك مختلفون: فمنهم من جعله شرطاً في كون

---

(١) أي: يرى أن إجماعهم لا يكون حجة إلا بعد انقراض كل المجمعين.
(٢) أي: في حد الإجماع.
(٣) قال الإمام الحسن عليه السلام في القسطاس: معنى استقرار خلافهم: أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظار قبل اعتقاد حقية شيء من الطرفين.
(٤) في (أ): «وجواز».
(٥) أي: سواء كان الإجماع بالقول أو السكوت، وسواء كان مستنده قياسًا أو غيره.
(٦) في (ب): «وروي».
(٧) أي: في الإجماع السكوتي فقال: لا بد من انقراض العصر فيه.
(٨) أي: إلى معرفة الإجماع، ووجهه عند أبي علي أن العصر لا ينقرض إلا وقد شاع القول في جميع أهل ذلك العصر، فلو كان فيهم مخالف لأظهر خلافه. جوهرة الأصول ص٣٥٩ ط/ الأولى.

الإجماع حجة، وجوز لبعض المجمعين أن يخالف قولهم ما لم ينقرض العصر، قال: وهو قول بعض الشافعية. ومنهم من جعله طريقاً إلى صحة الإجماع.

قلنا: لم يَعْتَبِره الدليل الدال على حُجيّة الإجماع[(١)]، وسيأتي، وإنما اعتبر[(٢)] اتفاق أهل العصر على قول واحد في الحكم، فيثبت ولو لحظة.

مسألة: [الخلاف في إجماع أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول]:

اختلف العلماء في إجماع أهل العصر الثاني -كالتابعين- على أحد قولي أهل العصر الأول بعد استقرار خلافهم، بأن يكون[(٣)] بعد البحث عن المأخذ، والمختار وفاقاً لأئمتنا عليهم السلام والجمهور أن ذلك جائز **(و)**أنه لا يُشترط في انعقاده **(كونه لم يسبقه خلاف)** مستقر.

وعند أحمد، والأشعري، والجويني، والغزالي، والصيرفي أنه يمتنع[(٤)]؛ لأن الخلاف الأول يتضمَّن الإجماع على كون كل واحد من القولين حقًّا، فلا يصح وقوع إجماع على أحدهما؛ إذ يصير إجماعاً على أن ذلك الحق خطأ، وهو لا يصح.

قلنا: لا نسلّم اتفاق الأولين على تصويب كل منهما؛ لأن كل فرقة تجوّز ما تقول وتنفي الآخر، ولو سُلِّم[(٥)] فهو مشروط بأن لا يقع إجماع أو نص قاطع ينكشف، فيقتضي[(٦)] أن أحدهما خطأ.

---

(١) أي: أن أدلة حجية الإجماع لم تشترط انقراض العصر لأنها عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض.
(٢) أي: الدليل.
(٣) أي: الخلاف.
(٤) أي: وقوع الإجماع من أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول.
(٥) أي: اتفاق الأولين على تصويب كل منهما.
(٦) «فيقضي». نخ.

واختلف المجوِّزون[١] في الوقوع، فأكثرهم على أن ذلك واقع، سواء شذَّ المخالف[٢] أو كَثُر، ثم اختلفوا[٣]، فعند جمهور أئمتنا عليهم السلام، وأبي علي، وأبي الحسين، وبعض الفقهاء: أنه إجماع، فيحرم العمل بمخالفه؛ لانقراض قائله[٤]، كأقوال ابن أبي ليلى[٥]، وخلاف ابن عباس في العول، ومثل هذا ذكره الأمير الحسين عليه السلام في الشفاء، في مسألة الوضوء فيمن قام إلى الصلاة وهو متوضئ فتوضى[٦] فتوضيه مستحب، لا واجب، إلا عند القاسم عليه السلام، وأبي الفتح الديلمي عليه السلام[٧]، و انقرض كلامُهما.

وعند بعض أئمتنا عليهم السلام، وبعض الفقهاء والمتكلمين ليس بإجماع[٨]؛ فيجوز العمل بمخالفه؛ إذ لا يموت بموت قائله. قال في حواشي الفصول: وهو قوي، وإلا لزم امتناع تقليد الموتى حيث لا حيّ يقول بقولهم؛ إذ يلزم موت قولهم بموتهم. ورواه أيضاً فيها عن السيد محمد بن إبراهيم، قال[٩]: لأن من مضى ظاهر الدخول في الأمة، لا من سيوجد. قالوا[١٠]: وأيضاً فالخلاف الأول

---

(١) وهم أئمتنا عليهم السلام والجمهور.

(٢) أي: في العصر الأول.

(٣) أي: القائلون بوقوعه.

(٤) بموته؛ إذ بموت أحد الطائفتين يصير الآخر إجماعاً هامش م . أ.

(٥) هو أبو ليلى الأنصاري، اختلف في اسمه، فقيل: بلال، أو داود، أو بليل بالتصغير، أو أويس، أو يسار، أو أيسر، أو أن اسمه كنيته: أبو عبدالرحمن بن أبي ليلى، شهد أحد وما بعدها، وشهد مع علي عليه السلام جميع مشاهده، واستشهد بصفين، خرّج له المرشد بالله والأربعة إلا النسائي. لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام ٣/ ٢٨٣ ط/ الثالثة.

(٦) في (ج): «ثم توضى».

(٧) هو الإمام الناصر بن الحسين بن محمد بن عيسى عليه السلام، كان من أعلام أئمة الزيدية، وكان قيامه في الديلم، ثم خرج إلى أرض اليمن، (ت سنة نيّف وأربعين أو خمسين وأربعمائه). انظر التحف للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام ص٢٤٢ ط/ الرابعة مكتبة أهل البيت.

(٨) أي: إجماع أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول.

(٩) أي: السيد محمد بن إبراهيم.

(١٠) أي: القائلون بأنه ليس بإجماع، وتجوز مخالفته. واستدلوا بهذا الدليل هنا على عدم حجيته، واستدلوا به أولاً على امتناع وقوعه.

يتضمن الإجماع على أن كلا القولين حق، فلا ينقلب أيهما خطأ؛ إذ يعود ذلك على كون الإجماع حجة قاطعة بالنقض.

قلنا: لا نُسلِّم تضمنه ذلك[١]، بل مسكوت عنه، فإن قدرنا تضمنه لذلك لم يقع[٢] إلا مشروطاً بأن لا يقع إجماع على خلافه.

وقيل: إن كان المتفقون هم المختلفين فإجماع تحرم مخالفته، وإلا[٣] فلا.

قال ابن الحاجب: الحق أن وقوع الإجماع على الحكم بعد الخلاف فيه بعيد إلا في القليل، كالاختلاف في بيع أم الولد، ثم زال[٤]، قال: وفي الصحيح أن عثمان كان ينهى عن المتعة، قال البغوي: ثم صار إجماعاً. يعني: التحريم[٥]، كما كان عثمان يذهب إليه، فهو إجماع على أحد القولين بعد الخلاف.

قلت: وفي كلامه إشعار قوي بأن المراد بالقليل[٦]: أنه قد وقع مثله قليلاً. والذي حكاه عنه في الفصول استبعاد ذلك إلا عند شذوذ المخالف من أهل العصر الأول، وذلك مقابل لقوله[٧] فيما تقدم: سواء شذ المخالف أو كثر؛ لأن ذلك من تعبيره[٨].

وقد روى الدواري عن بعضهم منع وقوع ذلك مطلقاً، وهو مدفوع بوقوعه من الصحابة كما ذكرنا.

نعم، فأما قبل استقرار خلافهم فجائز بلا شبهة.

---

(١) أي: الإجماع على أن كلا القولين حق.

(٢) أي: التضمن المذكور. مرقاة الوصول للسيد داود ص ٣٦٤.

(٣) أي: إذا كان المتفقون غير المختلفين فليس بحجة.

(٤) أي: زال ذلك الاختلاف باتفاقهم على المنع منه. صفوة الاختيار ص٢٦٣.

(٥) والصواب أن عثمان كان ينهى عن التمتع في الحج ثم اتفقت الأمة على جوازه، لا متعة النكاح كما ذهب إليه ابن الحاجب.

(٦) في قول ابن الحاجب السابق.

(٧) أي: لقول صاحب الفصول.

(٨) الضمير عائد على الفصول. من (أ).

مسألة: [مستند الإجماع]:

(و)المختار في الإجماع **(أنه لا بد له من مستند)** إما دلالة قاطعة، وهي النص المتواتر، والقياس القطعي الذي علم أصلُهُ وفرعُهُ وعلتُهُ بدليل قاطع أو ضرورة. أو أمارة ظنية، كظاهر آية، أو نص آحادي، أو إجماع آحادي، أو قياس، أو اجتهاد. **(وإن لم ينقل)** المستند **(إلينا)** لأن نقْل الإجماع يُغني عن نقله. وليس لهم أن يجمعوا جزافاً[١] لا عن مُستند عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور، والخلاف[٢] في ذلك يرجع إلى قول الفقيه مُويس بن عمران[٣]، من أصحاب النظام.

لنا: مع فقْد الطريق ينتفي[٤] الوصول إلى الحق؛ لأنهم ليسوا آكد حالاً من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومعلوم أنه عليه السلام لا يقول إلا عن وحي، فالأمة أولى[٥]. يوضحه: أن الأمور الاتفاقية لا يستمر الصواب فيها، كما لا يستمرّ الصدق في الإخبار عن الغيوب ممن لا يعلم مُخبراتِها.

وبعد، فالإقدام على القول من دون بصيرة ذنب من الذنوب، فكيف يكون حجة من حجج الله تعالى؟ وذلك مما لا خفاء به.

وما قيل من أنهم مُفوَّضُون، وللصواب مُعرَّضون- ممنوع؛ لفقد الدليل. وفائدة[٦] نقل الإجماع: سقوط البحث، وحُرمة المخالفة.

---

(١) أي: لا عن دليل ولا أمارة.

(٢) في المعيار، وشرح السيد داود، وقيل: بل يجوز؛ إذ هم مفوضون وللصواب معرضون. وهذا القول تفرد به الفقيه مويس بن عمران؛ إذ من مذهبه أن المكلف متى بلغ ربتة الاجتهاد فقد صار مفوضاً من جهة الله تعالى أن يحكم في الحادثة بما شاء من غير دلالة ولا أمارة، وأن ما قضى به في الحادثة فهو مراد الله، بمعنى أن الله يوفقه لإصابة مراده؛ لأن حاله عنده كحالة النبي صلى الله عليه وآله وسلم. هامش (أ).

(٣) مويس بن عمران ويقال له: موسى، من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة.

(٤) في (أ): «أنه ينتفي الوصول».

(٥) بأن لا يقولوا إلا عن طريق.

(٦) هذا جواب على سؤال يورده القائلون بجوازه جزافاً، وهو أنه لو افتقر الإجماع إلى الدليل لم يكن للإجماع فائدة.

واختلف المشترطون للمستند بعد اتفاقهم على صحة وقوعه[١] دلالة، هل يجوز أن يكون أمارة أَوْ لا؟ فقال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: يجوز. وقال سليمان بن جرير: لا يجوز، بل لا بد من صدوره عن دلالة قاطعة. وقيل: يجوز، لكن لم يقع.

قلنا: بل قد وقع، كمشاورة عمر للصحابة في الزيادة على حد الشارب، فإنه كان أربعين فتساهله[٢] الفُسَّاق ولم يمتنعوا، فاستصلحوا زيادة أربعين اجتهاداً، وأجمعوا على ذلك، والوقوع فرع الجواز.

واختلف المُجوِّزون لوقوعه عن أمارة **(و)**المختار وفاقاً لأئمتنا عليهم السلام والجمهور **(أنه يصح أن يكون مستنده)** أمارة، ولو **(قياساً**[٣] **أو اجتهاداً)** كتحريم شحم الخنزير[٤]. وقالت الظاهرية: لا يجوز ذلك مطلقاً[٥]، ونسبه في الفصول إلى سليمان بن جرير. وقيل: لم يقع، وإن كان ممكناً في نفسه. وقال بعض الشافعية: يجوز إن كان جليًّا، لا خفيًّا.

قلنا: قد ثبت أن الاجتهاد حجة شرعية كالخبر -كما سيأتي- ولم يفصل الدليل [الدال] على أنه[٦] حجة بين المجتهد الواحد وبين الأمة في صحة الاحتجاج به[٧]، فلا وجه لإنكار ذلك في الأمة.

---

(١) الأولى: «على صحة كونه».

(٢) في (أ): «فتساهل».

(٣) وإذا أجمعوا على قياس لعلة ظنية صارت بعد الإجماع القطعي قطعية، قال الحفيد: وهذا من غرائب النظر، قال في المنهاج وشرحه: يجوز مخالفة الأمارة قبل الإجماع على حكمها، وأما بعد الإجماع فلا؛ لاعتضادها به. هامش(أ).

(٤) فإنه مجمع عليه، ومستند الإجماع قياس شحمه على لحمه. دراري.

(٥) أي: سواء كان القياس أو الاجتهاد جلياً أو خفياً.

(٦) أي: الاجتهاد.

(٧) أي: فكما أنه يصح للمجتهد الاحتجاج بالاجتهاد يصح للأمة الاحتجاج به؛ لأن دليل حجية الاجتهاد لم يفصل.

نعم، فأما تمثيل ذلك بإمامة أبي بكر[١] فمخالف للمعلوم ضرورة؛ للقطع بوقوع الخلاف فيها، واستمراره سلفاً وخلفاً.

فرع:

وإذا أجمع على مُوجَب خبر، فإن كان متواتراً، وهو نص جلي، وتواتر في عصر المجمعين وبعدهم- فهو مستند الإجماع بلا شبهة. وإن لم يتواتر بعدهم، وعُلم بدليل أنه مستنده- فكذلك، وإن لم يُعلم قطع بأنه مستنده أيضاً، خلافاً لأبي عبدالله. وإن لم يكن نصًّا جليًّا جاز أن يكون مستنده أو غيره من دلالة أو أمارة.

هذا إذا كان متواتراً، وإن كان آحاديًّا: فإن عُلم أنهم أجمعوا لأجله، بأن نصوا على ذلك، أو تنازعوا، أو توقّفوا، ثم انقطع التنازع[٢] أو الوقف[٣] عنده[٤]، أو عُرف بالنظر أنه المستند[٥]- فهو المستند اتفاقاً، والخبر حينئذٍ قطعي[٦] في الأظهر. وكذا إن[٧] انقطع التنازع أو التوقف بالقياس. وإن لم يعلم أنهم أجمعوا لأجله لم يقطع بأنه المستند؛ لجواز استنادهم إلى غيره من خبر أو اجتهاد، ولم يُنقل إلينا استغناءً بنقل الإجماع، خلافاً لأبي هاشم[٨].

---

(١) حيث ادعى أن مستند الإجماع عليها قياسها على إمامة الصلاة.

(٢) وذلك كالغسل من التقاء الختانين، فإنهم تنازعوا فيه حتى روي الخبر فأجمعوا لأجله.

(٣) في (ب): «التوقف».

(٤) وذلك كحديث عبدالرحمن بن عوف فإن الصحابة توقفوا في أحكام المجوس حتى حدّث عبدالرحمن بحديثه، وهو: ((سنوا بهم سنة أهل الكتاب)).

(٥) بأن لا يوجد للحكم وجه يقتضيه في العقل ولا في الكتاب ولا في السنة ولا في الاجتهاد سوى هذا الخبر، فلا بد من القطع بأنهم أجمعوا لأجله؛ لأنه لا يجوز أن يجمعوا إلا عن طريق. هامش (أ).

(٦) لأنه يكون متلقى بالقبول وهو يفيد العلم.

(٧) في (ج): «إذا».

(٨) فإنه زعم أنه يقطع بأنه المستند.

مسألة: [حكم الإجماع على خلاف ما أجمع عليه الأولون]:

لا إشكال في إمكان الإجماع على خلاف ما قد وقع عليه الإجماع، وأمّا حسنه[١] فقد اختلف فيه **(و)**المختار وفاقاً لأئمتنا عليهم السلام والجمهور **(أنه لا يصح)** ولا يحسُن **(إجماع)** أهل العصر الثاني **(بعد الإجماع)** من أهل العصر الأول **(على خلافه)**.

وقال أبو الحسين الطبري[٢] وأبو عبدالله: يصح. فالثاني ناسخ عندهما؛ بناءً على أصلهما، وهو جواز نسخ الإجماع والنسخ به. واختاره الرازي، لكن الثاني عنده [٣] ليس بنسخ؛ لأنه ليس بحجة عنده. قال أبو عبدالله: إلا أن يجمعوا على منع الإجماع[٤] بعد إجماعهم هذا لم يصح حينئذٍ الإجماع على خلافه.

قلنا: قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ [النساء١١٥] لم يفصل بين أن يكونوا أجمعوا على أنه لا إجماع بعد إجماعهم أم لم يجمعوا؛ فامتنع الإجماع الثاني مطلقاً. وأيضاً فلا يجوز للواحد فضلاً عن الجماعة. ثم كيف يصير حجة من حجج الله تعالى ما يحل مخالفته؟

وأما النسخ فهو على حسب إرادة الشارع؛ إذ هو مستأثر بعلم مصالح العباد، فلا هداية للخلق إلى معرفة ذلك. ولأن المسألة إذا لم تكن من مسائل الاجتهاد فخلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول ضلالة، والأمة لا تجمع على ضلالة أصلاً، ثم لا يكون بالاتباع أولى مما قبله؛ فتتعارض الأدلة، وذلك باطل، وإن كانت من مسائل الاجتهاد لم يَخْلُ الإجماعان: إما أن يكون أحدهما صحيحاً والآخر باطلاً، أو باطلين، أو صحيحين، وليس يجوز أن يفسدا معاً،

---

(١) أي: جوازه. هامش.(ب).

(٢) هو أحمد بن موسى الطبري، من أصحاب الإمام الهادي، وكبار علماء الزيدية في عصره، (ت بعد عام ٣٤٠هـ).

(٣) في (ج): «على خلاف ما أجمعوا عليه».

(٤) أي: على خلاف ما أجمعوا عليه.

ولا أحدهما؛ لأن الأمة لا تجتمع(١) على خطأ، ولو كانا صحيحين لاقتضى ذلك ثبوت الحكم وضده، أو ثبوت الحكم ونفيه، وهو محال، أو يكون أحدهما ناسخاً للآخر، وذلك باطل لما يأتي بيانه(٢).

مسألة: [حجية قول الوصي وفعله]:

ذهبت الإمامية وجمهور أئمتنا عليهم السلام إلى أن قول الوصي -كرم الله وجهه- حجة، وكذا فعله؛ للعصمة وغيرها من الأدلة، ودليلها(٣): [قوله تعالى]: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب]، ((اللهم والِ من والاه، وعاد من عاداه))(٤) الخبر، وغيرهما، نحو: ((عليٌّ مع الحق، والحقُّ مع علي)) و((عليٌّ مع القرآن، والقرآن مع علي))- لا لمجرد العصمة؛ وإلا لزم في الثلاثة(٥).

وعند الجمهور: أنه ليس بحجة.

وعند بعض(٦) أئمتنا عليهم السلام أنه أرجح من غيره، ثم اختلفوا(٧)، فقيل: مع كونه غير حجة(٨). وقيل: مع الوقف، فأما فيما الحق فيه واحد فاتفق أئمتنا عليهم السلام على أن قوله حجة.

---

(١) في (أ): «لا تجمع».

(٢) في (ب): «لما يأتي إن شاء الله».

(٣) أي: العصمة.

(٤) ووجه الاستشهاد بهذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا له على القطع، أي: ولم يقل: إن كان محقًّا، أو غير ذلك، فاقتضى العصمة. الدراري المضيئة مع تصرف يسير.

(٥) أي: لو كانت العصمة فقط هي الدالة على حجية قوله وفعله للزم أن يكون قول الثلاثة -وهم: فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام- حجة؛ لأنهم معصومون. انظر مرقاة السيد داود ص٣٦٨.

(٦) رواه في الدراري عن الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام. وقال في القسطاس: هو أحد قولي المنصور بالله .. إلخ.

(٧) أي: القائلون بأنه أرجح من غيره.

(٨) أي: على المجتهد، بل يجوز له العمل بما أدى إليه ظنه وإن خالفه. شرح الجلال على الفصول.

وعلى القول بأنه حجة فقيل: **مخالفُه** فاسق. وقيل: آثم[١]. وقيل: **مخطئ**[٢]. وقيل: بالوقف[٣].

(و)أما غيره من الصحابة فالمختار أنه **(لا ينعقد)** إجماع بقول[٤] أحدهم، أي: لا يكون حجة. وقال الشافعي ومحمد[٥] وأبو علي وأبو عبدالله وبعض المحدثين: إنه حجة، قالوا: وتعارض أقوالهم كتعارض الحجج[٦]. وقال أبو حنيفة: إن خالف القياس فحجة، وإلا فلا؛ إذ هو توقيف عنده.

وقال قوم: إنه ينعقد **(بالشيخين)** أبي بكر وعمر، فقولهما حجة، لا غيرهما. **(ولا)** ينعقد أيضاً **(بالأربعة الخلفاء)** فيكون حجة بسبب إجماعهم، خلافاً لأحمد، وأبي حازم[٧] **(ولا بأهل المدينة وحدهم)** خلافاً لمالك.

قال الحاكم: المشهور عن مالك أنه ردّ الخبر بفعل[٨] أهل المدينة، حتى قال ابن أبي ذئب[٩]: يُستتاب مالك. وكان إذا روى خبراً[١٠] لا يعمل به، فيُسأل عن ذلك فيقول: إن أهل بلدي لا يعملون به.

ولا حجة أيضاً في إجماع أهل الحرمين[١١]، ولا في قول أهل مكة،

---

(١) بمعنى أن مخالفته ليست من الكبائر المعلومة، والتفسيق إنما يكون بها. شرح الجلال على الفصول.

(٢) بمعنى أنه مخالف للصواب وإن لم يكن آثماً، كمن خالف الدليل القاطع في الفروع بلا تعمد، فإنه مخطئ غير آثم. الدراري المضيئة.

(٣) فلا يحكم عليه بفسق ولا إثم ولا خطأ؛ مدعياً تعارض الأدلة في حجية قوله عليه السلام.

(٤) في (ب): «لقول».

(٥) هو محمد الشيباني، وقد تقدمت ترجمته.

(٦) فيرجع إلى الترجيح بينها.

(٧) أبو حازم -بالحاء والزاي، وضبطه بعضهم بالخاء والراء- هو عبدالحميد بن عبدالعزيز القاضي، من كبار علماء الحنفية، (ت٢٩٢) انظر طبقات الحنفية والفصول.

(٨) في (أ): «بنقل».

(٩) ابن أبي ذئب: هو محمد بن عبدالرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب، تابعي من قريش، (ت١٥٣هـ). انظر الأعلام.

(١٠) في (ب): «إذا روي خبر».

(١١) مكة والمدينة.

ولا المصرين: البصرة والكوفة، ولا في قول الإمام[١]، ولا في إجماع غير هذه الأمة، خلافاً لزاعمي ذلك.

قلنا: لا دليل على ما ذكره المخالفون، وإثباته[٢] حجة بغير دليل لا يجوز **(إذ)** من ذكروه **(هم بعض الأمة)** ولم يقم دليل على أن قول البعض حجة، ولا قام دليل على أن غير هذه الأمة إجماعه حجة شرعية.

قال أصحابنا: ولو كان قول الصحابي حجة لاحتج بعضهم بتقدم[٣] قوله على مَن خالفه، والمعلوم أن ذلك لم يكن. قال الإمام المهدي عليه السلام: وهذه الحجة إنما تستقيم إذا قلنا: إنه حجة على الصحابي وغيره، وأما إذا صحّت رواية ابن الحاجب أنهم متفقون على أنه ليس بحجة على الصحابي- فهذه الحجة لا تستقيم، لكن قد احتج بها أصحابنا، ولعلهم لم تصح لهم رواية ابن الحاجب.

نعم، وأقوى ما احتجّ به من يقول: إن قول الصحابي حجة قولُهُ صلى الله عليه وآله وسلم: ((أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم)).

قلنا: أراد صلى الله عليه وآله وسلم أن يعرّفهم جواز[٤] تقليدهم؛ جمعاً بين الأدلة.

ومثله قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي)).

وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((خير القرون قرني)) فدليل على فضلهم[٥].

قلت: روى إمام زماننا -أيده الله تعالى- من كلام القاسم عليه السلام ما يُشعر بأنه لم يصح «أصحابي كالنجوم» خبراً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) أي: الإمام الأعظم، خلافاً لأبي العباس الحسني والإمامية، فزعموا: أنه حجة؛ بناء على اشتراط العصمة في الإمام. شرح الفصول.

(٢) في نخ: «وإثبات».

(٣) في (ج): «بتقديم».

(٤) قال في القسطاس: إنما أراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: جواز تقليدهم؛ لأن خطابه صلى الله عليه وآله وسلم للصحابة، وليس قول بعضهم حجة على بعض بالإجماع.

(٥) لا على الاحتجاج بقولهم. منهاج ص٦٣٣.

مسألة: [إجماع أهل البيت عليهم السلام]:

قال الأكثر من علماء الأمة: **(ولا)** ينعقد الإجماع **(بأهل البيت** عليهم السلام **وحدهم)** ورويَ عن القاسم عليه السلام رواية مغمورة، فليس[1] بحجة **(لذلك)** أي: لكونهم بعض الأمة.

(وقال أصحابنا) وهو مذهب الشيخين وأبي علي[2]، وروايةٌ عن القاضي: إن إجماع العِترة عليهم السلام -وهم الأربعة[3] المعصومون، ثم أولاد الحسنين من جهة الآباء، المؤمنون[4] المجتهدون- حجةٌ[5]؛ للدليل القاطع؛ لأنهم **(جماعة معصومة[6])** عن الخطأ **(بدليل)** قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ **(لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ)** أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب].

ووجه الاستدلال بها: أنه تعالى أخبر خبراً مؤكداً بالحصر بأنه سبحانه يريد تطهير أهل البيت عليهم السلام، ولا بد من وقوع ما يريده سبحانه من أفعاله لا محالة، فقطعنا أنه سبحانه مطهر لهم من الرجس، والرجس يحتمل معنيين لا ثالث لهما:

أحدهما: ما يُسْتَخْبَثُ من النجاسات والأقذار.

والثاني: ما يُسْتَخْبَثُ من الأفعال، أي: يستحق عليه الذم والعقاب.

قال الإمام المهدي عليه السلام: والأقرب أنه حقيقةٌ في الأول، مجازٌ في الثاني تشبيهاً بالأول، وقد علمنا أنه سبحانه لم يُطهرهم من الأنجاس، لا أفرادهم ولا جماعتهم، بل يَنْجُسُ منهم ما يَنْجُسُ من غيرهم، فتعيّن المعنى الثاني، وهو أنه

---

(١) في (ب): «وليس».

(٢) وفي (ب) وفي (ج) الشيخين وأبي عبدالله، وكذا في (أ)، وما أثبتناه هو الموافق للقسطاس والفصول، وهما من مراجع المؤلف.

(٣) عليٌّ وفاطمة والحسنان عليهم السلام.

(٤) صفة لأولاد.

(٥) خبر «أن».

(٦) في (ج): «معصومون».

سبحانه طهَّرهم من الأفعال والأقوال المُستخبثة التي يُستحق عليها الذم والعقاب، ثم نظرنا في حالهم فوجدنا آحادهم لم يَطْهُر بعضهم[١] عن ذلك، فتعين أن المقصود جماعتهم[٢]؛ إذ لو لم نَقُل بذلك بطلت[٣] الفائدة في الآية الكريمة وكانت باطلاً، والقرآن ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾.

لا يقال: إن المراد بأهل البيت في الآية الزوجات؛ لأن أولها وآخرها يقتضي ذلك؛ لأنا نقول: مجيء هذه الآية مع ذكر أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم على طريقة مجيء[٤] قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ...﴾ الآية [الأنعام٣٦] مع قوله تعالى قبل: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴿٣٥﴾﴾، وقال تعالى بعد[٥]: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ...﴾ الآية.

والوجه في ذلك: أنه تعريض بهن أنهن غير معصومات، كما أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ تعريض بالذين ذكرهم الله قبلها وبعدها أنهم لا يسمعون، أي: لا يعلمون ما يسمعونه عن[٦] النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد أَطبقَ البلغاء على أن أَحسَنَ مواقع «إنما» التعريض، كما ذكر في الآيتين، ويؤيد ذلك تذكير الضمير، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ﴾ وقال: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ بخلاف ما قبل ذلك وما بعده، فإنه مؤنث، سلّمنا أن المراد بها الزوجات لزم أن يكون إجماعهن حجة؛ لما ذكرناه، ولَمَّا وقع الإجماع على أن إجماعهن ليس بحجة قطعنا بأن المراد بها غيرهن، وإلا خلت الآية عن الفائدة.

---

(١) قوله: «بعضهم» ليخرج عليًّا وفاطمة والحسنين عليهم السلام، فإنهم معصومون ومطهرون من ذلك.
(٢) وإذا ثبت تطهير جماعتهم من الأفعال والأقوال المستخبثة فذلك معنى العصمة بلا إشكال.
(٣) في (ج): «لبطلت».
(٤) سقط من (ج): «مجيء».
(٥) سقط من (أ): «بعد». وفي (ج): «بعده».
(٦) في (ج): «من».

لا يقال: إن الله تعالى مريد لذلك من جميع البشر؛ لأنا نقول: هو تعالى مريدٌ لأن يفعل ذلك البشر كلهم، لا أنه يفعله هو تعالى لهم، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ...﴾ الآية [المائدة٤١]، بخلاف أهل البيت عليهم السلام فإن الآية نص صريح على أنه يريد أن يفعل ذلك لهم؛ حيث قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴿٣٣﴾﴾ ولم يقل: [إنما يريد الله لتذهبوا عنكم الرجس أهل البيت][(١)] وتَطهّروا تطهيرا، فإذا أراد سبحانه شيئاً من فِعْله فَعَله؛ إذ هو على كل شيء قدير، والفعل الذي فعله لهم هو عصمة جماعتهم من الخطأ، وقد قدَّمنا حقيقة العصمة[(٢)]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى٢٣] والله تعالى لا يُلزم عباده مودّة من كان على غير الحق؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾ الآية [المجادلة٢٢]، وقد روى إمام زماننا -أيده الله تعالى- إجماع قدماء العترة على أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر] نزلت في أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد أذهب الله عنهم الرجس، فما كانوا ليجمعوا على باطل، وغير ذلك من كتاب الله تعالى.

(و)قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((**(أهل بيتي كسفينة نوح)** من ركب فيها نجى، ومن تخلف عنها غرق وهوى[(٣)]))، وروي بلفظ: ((مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح، من ركبها نجى، ومن تخلف عنها غرق وهوى)).

ووجه الاستدلال بهذا الخبر: أنه صلى الله عليه وآله وسلم نصَّ بذلك على أن مُتّبِعهم ناجٍ من

---

(١) ما بين المعكوفين سقط من (أ).

(٢) في مسألة التأسي.

(٣) انظر تخريجه في لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام (١/ ١٨٦) ط/ الثالثة.

العذاب، ولا ينجو منه إلا من هو على الحق، وقد نظرنا فيهم فوجدنا بعضهم غير مستقيم على الحق، فعلمنا أنه لم يتناول الحديث آحادهم، فوجب تناوله لجماعتهم وإلا كان الخبر بذلك خُلفاً[١]، وكلامه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لا خُلف فيه، فاقتضى أن جماعتهم معصومة، فيكون إجماعهم حجة. **(و)**قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((**(إني تارك فيكم)** ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض))[٢]، وهذا الخبر مما ظهر بين الأمة وتلقته بالقبول، ورواه أصحاب الصحاح، فجرى مجرى الأخبار المُتعلقة بأمور الدين المُهمَّة، كالصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، وغير ذلك.

ووجه الاستدلال به: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أمَّننا من الضلالة إذا تمسّكنا بعترته، فلو جاز أن يجمعوا على خطأ لما أمَّننا به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من ذلك.

[المراد بالعترة]:

وعترته من ذكرناه أولاً. ومنهم من ذهب إلى أن المراد بالعترة: الأقارب على العموم؛ لقول أبي بكر يوم السقيفة في مراجعة الأنصار في أمر الإمامة: نحن عترة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وبيضته التي تفقَّأَتْ عنه، فلولا أن العترة الأقارب كافةً لما قال ذلك، وهو عربي اللسان؛ فلو لم يكن إلا للإولاد[٣] لكذّبه الحاضرون.

قلنا: قد نصَّ أئمة اللغة على أن العترة هم الأقارب الأدنون، فقولهم: «الأقارب» يدخل فيه الأخوة وبنو العم. وقولهم: «الأدنون» يخرج منه[٤] ما

---

(١) أي: باطلاً.

(٢) انظر تخريجه في لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عَلَيْهِ السَّلَامُ ١/ ١٠٠ ط/ الثالثة.

(٣) في (ب): «إلا الأولاد».

(٤) في (ب): «عنه».

عدا الذُّريّة[١]، وإجماع أهل كل فنٍ حجة فيما أجمعوا عليه، ولا شك في أن أبا بكر لم يكن من أقارب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأدنين، وإنما هو من أولاد «تيم بن مُرّة»، و«مرة» هو السابع من آباء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإذا كان كذلك كان قول أبي بكر: «نحن عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» تجوّزاً لا حقيقة؛ لأنه لَمَّا كان من قبيلته المختصة به أشبهت القبيلة الذرية بوجه الاختصاص، فحسن تسميتهم عترة مجازاً لا حقيقة.

وأما كونهم المرادين بأهل بيته فقد تقدم في شرح خُطبة الكتاب.

وقوله: **(الخبرين)** يعني: بتمامهما، وقد ذكرنا ذلك[٢] **(ونحوهما)** أي: نحو الخبرين خبر السفينة وخبر التمسك، وهو كثير، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((النجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهبت النجوم من السماء أتى أهل السماء ما يوعدون، وأهل بيتي أمان لأهل الأرض، فإذا ذهب أهل بيتي من الأرض أتى أهل الأرض ما يوعدون))[٣]، حتى لا يَبْعُد بلوغها التواتر المعنوي.

روى أمام زماننا -أيده الله تعالى- عن الديلمي رحمه الله أنه قال: الأحاديث التي من روايات الفقهاء، المُتّفق عليها -يعني: في أهل البيت عليهم السلام- ألف وستمائة وخمسة أحاديث، غير ما ذكره أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم رضي الله عنهم، منها ستمائة وخمسة وثمانون حديثاً تختص بعلي عليه السلام، وتسعمائة وعشرون تختص بالعترة عليهم السلام، كل واحد منها يدل على إمامتهم وفضلهم على سائر الناس.

وروى -أيده الله تعالى- عن المنصور بالله عليه السلام أنه قال[٤]: الأحاديث

---

(١) فإن قيل: يلزمكم خروج علي عليه السلام؛ لأنه ليس من الذرية- قلنا: أدخله خبر الكساء؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم جلّل الأربعة الكساء وقال: ((اللهم هؤلاء أهل بيتي ...)) إلخ.

(٢) أي: تتمة الخبرين.

(٣) انظر تخريجه في لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام ١/ ١٣١ وما بعدها ط/ ٣.

(٤) في (ب): «قال ما معناه».

فيهم عليه السلام من رواية المـوالف والمخالف قريب من ألف ألف حديث.

نعم، لو نظر المخالف الأدلة على حجة إجماع العترة بعين التحقيق، وتأمّلها بِفِكْرِ التدقيق- لوجدها أجلى وأوضح وأكثر[١] من الأدلة على إجماع الأمة، لكن لله القائل:

[كَـمْ حَـارَ فيـه عـالمٌ مُـتكلمُ ... لهـوى النفـوس سريـرةٌ لا تُعلـمُ][٢]

فائدة:

إذا عُلم إجماع العترة عليهم السلام كان حجة قطعية في العلميات[٣]، كالنص المعلوم، فيحرم مخالفته، وكذا في العمليات على المختار[٤].

فأما ظَنيُّه وظني إجماع الأمة فكالآحادي[٥]، فلا يُقدّم عليهما إلا لمرجِّح، كصحة سنده[٦]. ويُعتبر نساؤهم[٧] إذا كُنَّ مجتهدات مؤمنات، ولهذا اعتبر بفاطمة عليها السلام. فإن لم يَبْقَ منهم إلا مجتهد فحجةٌ في الأصح.

مسألة: [إذا اختلفت الأمة على قولين فهل يجوز إحداث قول ثالث]:

(وإذا اختلفت الأمة على قولين) إما في حكم واحد، فتثبته طائفة وتنفيه أخرى، مثل أن يقول بعضهم: كل الطهارات تفتقر إلى النية. ويقول بعضهم: كل الطهارات تستغني عن النية. أو في حكمين مختلفين، نحو: أن يوجب بعض

---

(١) في (ب): «لوجدها أجلى وأوضح وأكثر وأصح».

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من (ب).

(٣) كإجماعهم على أن الله سبحانه لا يرى، فهو كالنص المعلوم من الكتاب والسنة المتواترة في أن كلاً منهما يجب العمل به.

(٤) أي: أنه حجة قطعية في العمليات؛ لأن الأدلة الدالة على وجوب اتباعهم لم تفرّق بين علمي وعملي، بل ظاهرها العموم. الدراري المضيئة.

(٥) في أنه لا يقبل في العلميات، وفي أنه لا يفيد إلا الظن.

(٦) أي: صحة سند الآحادي دون سندهما.

(٧) أي: ويعتبر في إجماع العترة إجماع نسائهم، كما يُعتبر إجماعهن في إجماع الأمة.

الأمة النية في الوضوء، ولا يجعل الصوم من شرط الاعتكاف، ولا يوجب الباقون في الوضوء نية، ويجعلون الصوم شرطاً في الاعتكاف- ففي إحداث قول ثالث إطلاقان وتفصيل، الإطلاق الأول لأكثر أئمتنا عليهم السلام والجمهور: أن ذلك لا يجوز مطلقاً(١)، وهو أحد قولي المؤيد بالله عليه السلام.

الثاني للظاهرية: أنه يجوز مطلقاً، وهو أحد قولي المؤيد بالله عليه السلام، وظاهر قول أبي العباس عليه السلام.

[و]التفصيل للمنصور بالله عليه السلام، وأبي الحسين، والشيخ الحسن(٢)، والمتأخرين، وهو أنه إذا اختلفت الأمة على قولين **(جاز إحداث قول ثالث ما لم يرفع)** القولين **(الأولين)** إذ لا مانع إن لم يرفعهما فجاز، وإذا رفعهما كان خَرْقاً للإجماع فلم يَجُز.

ويوضحه مثال، وهو أنه لو قال بعضهم: «لا يقتل مسلم بذمي، ولا يصح بيع الغائب»، وقال آخرون: «يقتل، ويصح»، فلو جاء ثالث وقال: «يقتل، ولا يصح»، أو «لا يقتل ويصح» لم يكن ممتنعاً بالاتفاق؛ لأنهما مسألتان خالف في إحداهما بعضاً(٣)، وإنما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه.

ومثال ما يرفعهما: القول بحرمان الجدِّ مع الأخ؛ لأنه قيل: يُسقِط(٤) الأخَ ويأخذ المال، وقيل: يقاسمه، فالحرمان ثالث رافع للاتفاق على التوريث(٥). وكمسألة البكر إذا وطئها المشتري ثم وجد بها عيباً، فقيل: الوطء يمنع الرد، وقيل: بل يردها مع أرش النقصان، وهو تفاوت قيمتها بكراً وثيباً،

---

(١) أي: سواء كان الثالث رافعاً للقولين الأولين أم لا.
(٢) الرصاص.
(٣) وفي الأخرى بعضاً. الدراري المضيئة.
(٤) أي: الجد قياساً على الأب.
(٥) لأن القول بأن المال للأخ دون الجد لم يقل به أحد منهم؛ لأنهم قد أجمعوا على أنه لا بد للجد من تناول بعض المال أو مجموعة.

فالقول بِردِّها مجاناً قول ثالث رافع للاتفاق على أنها لا ترد مجاناً. وكالنية في الطهارات[١]، قيل: تعتبر في جميعها: تيمماً ووضوءاً وغُسلاً، وقيل: تعتبر في البعض، فالقول بأنها لا تُعتبر في الجميع قول ثالث يرفع الاتفاق على أنها تُشترط في الجملة.

ومثال ما لا يرفعهما: فسخ النكاح ببعض العيوب الخمسة: الجنون، والعنة، والرَتْقِ، والقَرْن، والجَبِّ؛ لأنه قيل: يُفسخ بها، وقيل: لا يُفسخ بشيء منها، فالقول بالفرق -وهو أنه يُفسخ بالبعض منها، دون الآخر- قول ثالث وافق في كل مسألة مذهباً. وكمسألة أم مع أب وزوج أو زوجة، قيل: لها الثلث من أصل المال في مسألتي الزوج والزوجة، وقيل: ثلث ما بقي فيهما، فالفرق -وهو القول بأن لها الثلث [٢]في مسألة، وثلث الباقي في مسألة- قول ثالث وافق في كل مسألة مذهباً، فلم يرفع القولين؛ فجاز.

نعم، أما إذا نصَّوا على أنه لا فَصْلَ بين القولين لم يجز إحداث الفَصْل؛ إذ هو مخالفة لما أجمعوا عليه من أنه لا فَصْل، ذكر معناه في الجوهرة.

[إحداث دليل وتأويل وتعليل ثالث]:

(وكذلك) أي: كإحداث قول ثالث إن لم يرفع القولين[٣] جاز[٤] **(إحداث دليل وتعليل وتأويل ثالث)** بعد استدلال الأمة بدليلين، وتعليلها بتعليلين، وتأويلها بتأولين خلاف هذا المُحدث منها، وهذا قول أكثر أئمتنا عليهم السلام والجمهور. وعند بعض المعتزلة والشافعية لا يجوز. وتوقّف

---

(١) في (ج): «الطهارة».

(٢) في (ج): «من أصل المال في مسألة».

(٣) في (ب): «الأولين».

(٤) في (ب): «جواز».

أبو الحسين في إحداث دليل أو تعليل، وكذا[(١)] أبو عبدالله، ومنع هو، وبعض أئمتنا عليهم السلام[(٢)]، وجمهور المتكلمين من إحداث تأويل. وقال المنصور بالله عليه السلام: إن كان الدليل أو التأويل من جهة النقل[(٣)] امتنع، لا من جهة النظر فجائز.

قلنا: لا مانع من ذلك؛ فوجب جوازه. وأيضاً فلو كان ممتنعاً لم يترك السلف إنكاره وهم لا يسكتون على الباطل، والمعلوم أن العلماء المتأخرين لم تزل[(٤)] في كل عصر يستنبطون أدلة، ويستخرجون تأويلات وعللاً بلا تناكر، وإلا لَنُقل[(٥)]، اللهم إلا أن تُغَيِّر العلة المُستخرجة من بعد الحكم فكالقول الثالث[(٦)]، كما لو اختلف في تعليل حُرمة التفاضل في البر على القولين، فقيل: إن العلة الكيل، وقيل: الطُعْم، فإن ذلك يقتضي حرمة التفاضل في الملح، فلو جاء ثالث فعلّل بالاقتيات غيّرت هذه العلة ذلك الحكم؛ لأنها تقتضي حِلَّ التفاضل في الملح، فاستخراجُها حينئذٍ يكون كالقول الثالث الرافع للقولين، فلا يجوز التعليل بالاقتيات هنا على المختار.

واعلم أن قول المصنف: «ثالث» يقتضي تقدم الاثنين منها، وسلفه في ذلك الجوهرة في الدليل والتعليل، والمعيار مطلقاً[(٧)]، والظاهر أن الخلاف ثابت في إحداث دليل ثانٍ وتعليل ثانٍ وتأويل ثانٍ، كما في المنتهى والعِقْد والفصول مطلقاً، والجوهرة في التأويل.

نعم، أما إذا نصّت الأمّة على منع خلاف ما استدلّت به أو علّلت أو تأولت

---

(١) في (أ): «وهكذا».
(٢) كالإمام أبي طالب، والسيد مانكديم صاحب شرح الأصول الخمسة.
(٣) سمعاً، أو لغة. هامش (أ).
(٤) في (ج): «لم يزالوا».
(٥) أي: الإنكار.
(٦) الرافع للقولين فلا يجوز. هامش (ج).
(٧) أي: في الثلاثة. من (ج).

لم يجز إحداثه، والظاهر الاتفاق. وإن نَصَّت على جوازه معيناً[١] أو مُبْهماً[٢] جاز، وإنما الخلاف مع عدم النص.

فرع:

يمتنع عدم علم الأمة بخبر أو دليل ليس معه غيره[٣] مع العمل بمقتضاه وعدمه. ويمتنع عدم علمهم بخبر أو دليل أرجح مع العمل بمقتضاه، واستدلالهم بموافقه المرجوح، إذا كان ذلك مشهوراً، فلا يكون مستند الإجماع إلا هو، ويجوز في غير المشهور[٤] قبولهم لخبر ظاهره الصحة وباطنه البطلان؛ للزوم استنادهم إلى باطل في نفس الأمر، بخلاف المجتهد[٥].

مسألة: [الطريق الموصل إلى العلم بانعقاد الإجماع]:

وينعقد الإجماع بالقول، أو الفعل[٦]، أو الترك[٧]، أو السكوت[٨] مع الرضا، أو بما أمكن تركيبه منها. **(وطريقنا إلى العلم بانعقادِ الإجماع)** بما ذكرنا[٩] ووقوعِهِ[١٠] هو الإدراك؛ إذ لا يُعْلَمُ ببديهة العقل ولا باستدلال

---

(١) كأن تستدل الأمة بدليل وتقول: ويجوز أن يستدل بكذا.

(٢) كأن تستدل على المسألة بدليل وتقول: ويجوز أن يستدل على المسألة بدليل غير هذا.

(٣) مما يدل على ذلك الحكم.

(٤) لأنه إذا كان مشهوراً فهو يتعذر خفاؤه على جميع الأمة، بخلاف ما إذا لم يكن مشهوراً، فإنه يجوز خفاؤه. شرح فصول.

(٥) فإنه ليس بمعصوم؛ فلا يستحيل عليه الخطأ. فقد يستند إلى حديث ظاهره الصحة عنده وهو غير صحيح في الواقع.

(٦) نحو: أن يصلوا على الجنازة خمس تكبيرات، ولا يقتصر أحد منهم على أربع. مرقاة الوصول ص٣٨١.

(٧) نحو: أن يتركوا الأذان في صلاة العيد ولا يفعله أحد منهم، فإنه يكون إجماعاً على أنه غير واجب فيها. مرقاة الوصول ص٣٨١.

(٨) نحو: أن يقول واحد في حضرة جماعة: صلاة الاستسقاء مشروعة مفروضة ويسكتون. مرقاة الوصول ص٣٨١.

(٩) أي: بالقول أو الفعل ... إلخ.

(١٠) معطوف على انعقاد.

عقلي إجماعٌ قط، فإذاً الطريق إما السماع لأقاويلهم، و**(إما المشاهدة)** لكل واحد منهم يفعل فعلاً شرعيًّا، أو يترك شيئاً ويُعْرف[١] من كل منهم أنه تركه لتحريمه، هذا في حق الحاضر. **(وإما النقل)** وذلك حيث نُقِلَ **(عن كل واحد)** من المُجمعين المُعتبرين[٢] ذلك[٣]، وقد يفيد العلم الضروري، كالمتواتر، أو العلم الاستدلالي، كالمُتلقّى بالقبول على الأصح، أو الظن، كالآحاد، والكل حُجّة، وسيأتي.

(أو) لم يُنقل عن الكل، لكن نُقِلَ **(عن بعضهم)** قول أو فعل أو ترك، وهو مما علينا فيه تكليف **(مع نقل رضا الساكتين)** عنه، بحيث لو حكموا أو أفتوا لَمَا كان إلا به، ومتى قيل: **(و)**بمَ يُعْرف رضاهم؟ قلنا: **(يعرف رضاهم)** معرفة غير يقينية **(بعدم الإنكار)** منهم لذلك الحكم والفتوى **(مع)** حصول **(الاشتهار)** لذلك بينهم، حتى لا يخفى على أحد منهم **(و)**مع **(عدم ظهور)** سبب التَّقِيَّة، وهو حصول **(حامل لهم على السكوت)** فإن كان لسكوتهم محمل[٤] غير الرضا -كإمامة الثلاثة- لم يكن إجماعاً ولا حجة؛ فسكوت الصحابة عنها لخشية الفُرْقة التي تعود بالضرر على الإسلام، وكالسكوت عن النكير في بيعة معاوية؛ إذ هو للتَّقِيَّة فلا يدل على الرضا. **(و)**لا بد مع ذلك من **(كونه مما الحقُّ فيه مع و احد)** بأن يكون من المسائل القطعية، كالقياس حيث عمل به بعض الصحابة وسكت الباقون، فمثل ذلك يكون إجماعاً وحجة، بناءً على القطع بأن السكوت رضا فيما ذلك حاله، وكذلك الحكم في المسائل الاجتهادية عند من يقول: المصيب فيها واحد،

---

(١) قيد للترك.

(٢) أي: في الإجماع.

(٣) أي: القول أو الفعل أو الترك.

(٤) من خوف، أو تقدم إنكار، أو نحوها.

لا عند من يقول: كل مجتهد مصيب، فليس بحجة بعد استقرار المذاهب؛ إذ لا عادة بإنكاره.

وأما[١] إذا كان قبل استقرار المذاهب مع انتشاره فاختُلف في ذلك، فعند أكثر الفقهاء أنه إجماع قطعي تحرم مخالفته، قال أبو علي: ويُشترط انقراض العصر أيضاً[٢]، ويُسمى: استدلاليًّا.

وقال جمهور أئمتنا عليهم السلام وأبو عبدالله والأشعرية والظاهرية، وروي عن الشافعي: إنه لا إجماع ولا حجة.

وقال ابن أبي هريرة[٣] من الظاهرية[٤]: إن كان القائل مفتياً فإجماع، وإن كان حاكماً فلا إجماع ولا حجة. وعكَّس المروزي[٥].

وقال المتوكل على الله أحمد بن سليمان عليه السلام وأبو هاشم والكرخي، وروي عن الشافعي: إنه حجة، لا إجماع[٦] قطعي، وهو الظاهر من كلام الهادي عليه السلام[٧]. قال الإمام المهدي عليه السلام: وهو الأقرب عندي؛ إذ العادة تقتضي مع عدم التَّقِيَّة أن ينكره المخالف لو كان، ويُظهر حجته، كقول معاذ لعمر لَمَّا رأى جَلْد الحامل: ما جعل الله على ما في بطنها سبيلاً، فقال: لولا معاذ لهلك عمر، وكقول امرأة لما نفى[٨] المغالاة في المهر: أيعطينا الله بقوله: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً﴾ [النساء٢٠] ويمنعنا عمر؟ فقال: كلٌّ أفقه من عمر حتى المخدرات في الحجال[٩]. وغير ذلك

---

(١) قول البعض وسكوت البعض قبل تقرر المذاهب.

(٢) أي: مع انتشاره.

(٣) ابن أبي هريرة: هو الحسن بن الحسن القاضي بن أبي هريرة البغدادي، أحد أئمة الشافعية، (ت٣٤٥هـ).

(٤) لعل الصواب من الشافعية.

(٥) هو أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر القاضي، من أصحاب أبي علي من المعتزلة، (ت٣٦٢هـ).

(٦) بمعنى أنه يسوغ للمجتهد العمل على وفقه وإن جازت مخالفته اجتهاداً. شرح فصول.

(٧) قال في غاية السؤل وشرحها: والمختار أنه حجة ظنية.

(٨) عبارة شرح السيد داود: «وكقول امرأة له لما نهى عن المغالاة في المهر ..» الخ.

(٩) وفي رواية: حتى المخدرات في البيوت.

مما يوقف عليه التتبع لآثارهم، فيغلب في الظن أن سكوتهم سكوت رضا، فيكون ذلك في إفادة الاتفاق ظنًّا كالإجماع الآحادي، وحينئذٍ ينتهض[١] دليل السمع؛ فإنه سبيل المؤمنين، وقول كل الأمة.

وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الأخبار، فوجب العمل به. والاحتمال إنما يقدح في القطعية دون الحُجِّيَّة، كالقياس وخبر الواحد.

قال أبو هاشم: كان فقهاء التابعين يحتجّون بها هذا حاله.

ومع عدم انتشاره[٢] ولم يعرف له مخالف فقيل: إجماع كالمنتشر. وقيل: حجة لا إجماع. وقال الجمهور: لا أيهما، وهو الصحيح؛ لأن من لا يخالف من الصحابة يجوز أن لا تخطر له المسألة ببال.

واعلم أنه إذا عُلم يقيناً أنّ سكوت الباقين -مع النقل عن بعضهم- عن رضا كان ذلك إجماعاً وإن لم يكن علينا فيه تكليف؛ لأنهم لو قالوا: رضينا بهذا القول ونحن معتقدون له لكان إجماعاً، فإذا علمنا ذلك ضرورة منهم كان أولى. وإذا لم يُعلم ذلك وكان مما لا تكليف فيه علينا، كالقول: بأن عماراً أفضل من حذيفة- فلا إجماع ولا حجة؛ إذ ليس يمتنع أن يتطابقوا على تَرْكِ إنكار ما لم يلزمهم إنكاره، ذكر معنى ذلك صاحب الجوهرة والفصول، ولم يذكرا في ذلك خلافاً، فالتفصيل المذكور أولاً ينبغي أن يكون مع عدم علمنا أن السكوت سكوت رضا يقيناً، وكون المسكوت عنه مما علينا فيه تكليف، فتأمل، والله أعلم.

قال المُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ويسمى هذا)** الذي نقل عن البعض مع نقل رضا الساكتين **(إجماعاً سكوتيًّا. وهو حجة ظنية)** فلا يُستدلُّ به في قطعي

---

(١) في (ب): «ينهض».

(٢) أي: إذا كان الإجماع السكوتي قبل استقرار المذاهب لكنه لم ينتشر، بخلاف السابق فإنه مع الانتشار.

(وإن نقل تواتراً) لم يُؤثّر نَقْلُه كذلك[١] في خروجه من حيّز الظن إلى القطع، ومثل هذا ذكره في حواشي الفصول.

وإنما كان ظنيًّا لأن غايته أن السكوت يدل على الموافقة ظاهراً، والظهور لا يكفي في كونه إجماعاً قطعيًّا، بل في كونه حُجّة ظنية. قلت: أما إذا علمنا رضاهم يقيناً فالظاهر أنه قطعي، وقد قدمنا من كلام الجوهرة والفصول ما يُشعر بهذا، وإليه يشير كلام الإمام الحسن عليه السلام في شرحه على المعيار؛ لأنه في هذا المقام فسّر ما يطلق عليه الإجماع بالقطعي، وفسّر ما يُطلق أنه حجة لا إجماع بالظني، ولم يخرجه عن دائرة الإجماع، وقد حكم بأن ما ذكره المُصَنِّف بشروطه يسمى إجماعاً؛ فيلزم أن يكون المراد به القطعي، على حسب ما قررنا، وقد ثبت أن أهل المذهب في غير موضع يستدلون بذلك على المسائل القطعية، كمسألة كون القياس حجة شرعية، ومسألة قبول المرسل، وغير ذلك مما لا يحصى لكثرته، ويدفعون كونه ظنيًّا بأن المسألة قطعية، وقد صرَّح بذلك المُصَنِّف في باب القياس، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، فظاهر كلامهم أن ظهوره على تلك الأحوال يثمر القطع بأن السكوت رضا للعادة، وعلى هذا فلا يثبت ادِّعاء أن معرفة رضاهم قد تكون غير يقينية إلا على سبيل الفَرْض، وعليه يُحمل كلام المُصَنِّف أنه حجة ظنية.

واعلم أن ابن الحاجب حكى الخلاف في الإجماع السكوتي، هل هو حجة وإجماع أو لا أيهما، أو حجة لا إجماع[٢]، وغير[٣] ذلك- على نحو ما قدَّمنا، من دون تقييد مَحَلِّه بالمسائل الاجتهادية أو التي الحق فيها مع واحد، بل قيده بقبل استقرار الخلاف فقط، وأصحابنا يجعلون محل الخلاف المسائل الاجتهادية

---

(١) أي: تواتراً.

(٢) الفرق بين الحجة والإجماع: أن الإجماع تحرم مخالفته بخلاف الحجة.

(٣) في (أ): «أو غير ذلك».

خاصة، مع القول بالتصويب أيضاً، وقد فصّلناه تفصيلاً.

وأنت خبير بأن قول المُصَنِّف: «ويُسمّى هذا» إشارة[١] إلى المذكور أولاً، وهو مقيّدٌ بأنه مما الحق فيه مع واحد، فقوله بعد ذلك: «وهو حجة ظنية وإن نقل تواتراً» لا يَرِدُ فيه الخلاف المذكور أولاً على حكاية أصحابنا مطلقاً، وعلى حكاية ابن الحاجب إلا قبل استقرار الخلاف.

ومن ينكر وقوع الإجماع أو كونه حجة لا مِرية في أنه يخالف هنا، والله أعلم.

وكانت الإشارة جديرة بأن تكون إلى المحل الذي رجّح فيه المتوكل عليه السلام ومتابعوه أنه حجة لا إجماع، فيكون المصنف ممن انتظم في ذلك السلك، ولكن أين ذلك من كلامه.

[حكم الإجماع القولي باعتبار النقل]:

نعم، **(و)**ما ذكرناه في السكوتي من أنه حجة ظنية **(وكذلك)** يثبت في **(القولي)** والفعلي، والتركي، إن **(نُقِل)** المذكور منها **(آحاداً)** فيكون كالخبر الآحادي عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور، خلافاً لأبي عبدالله، وأبي رشيد، والغزالي. وتوقَّف قوم.

قلنا: لا وجه للفرق[٢] مع كونهما حجة.

نعم، لا بد أن يعلم الوجه الذي وقع عليه الفعل والترك، كما في فِعْله صلى الله عليه وآله وسلم. **(فإن تواتر)** القولي أو الفعلي أو التركي، وصدَرَ من جميع الأمة أو العترة عليهم السلام المُعتبرين[٣]، وعلم قصدهم فيه- **(فحجة)** قاطعة. وكذا إذا تُلقِّي بالقبول[٤] على المختار.

---

(١) خبر أن.

(٢) أي: بين الإجماع المنقول آحاداً، وبين الخبر الآحادي.

(٣) أي: في الإجماع.

(٤) فإنه يفيد العلم الاستدلالي، بأن يقال: لو لم يكن ذلك المنقول صحيحاً لما قبلته الأمة جميعاً ولأنكره بعض منهم، فلما لم ينكره بعض منهم علم صحته. هامش (أ).

[إمكان الإجماع والعلم به ونقله]:

واعلم أنه يجبُ قبل القول بحجيّة الإجماع النظرُ في ثبوته، وفي العلم به، وفي نقله، ثم نتكلم فيها.

أما ثبوته فاعلم أنه قد ادّعى في الفصول الاتفاق على إمكانه عقلاً، بمعنى: أن تصوّر وقوعه في الذهن ممكن، وإنما الخلاف في وقوعه في الخارج، فعند أكثر أئمتنا عليهم السلام، والجمهور أنه قد وقع مطلقاً[1]. وقيل: لم يقع مطلقاً.

وقال المنصور بالله والإمام يحيى عليه السلام والرازي، وأحد قولي أحمد: وقع من الصحابة دون غيرهم. قال المؤيد بالله والمنصور بالله والإمام يحيى والأمير الحسين عليهم السلام: ومن الأربعة المعصومين فقط في إجماع العترة عليهم السلام.

قلت: وما حكاه غيره عن النَّظَّام وبعض الشيعة من المنع من ثبوته فلعلّه للعادة؛ لأن اتفاقهم فرع تساويهم في نَقْلِ الحكم إليهم، وانتشارُهم في الأقطار يمنع نَقْلَ الحكم إليهم، وذلك مما تقضي به العادة. وأجيب: بأن منع الانتشار من ذلك غير مسلّم مع جِدِّهم في الطلب، وبحثهم عن[2] الأدلة، وإنما يمتنع ذلك عادةً فيمن قَعَدَ في قَعْر بيته لا يبحث ولا يطلب.

وأما العلم باتفاقهم ونقل الإجماع إلى من يحتج به فذلك لا يستحيل عادة. وخالف منكروا الإجماع؛ لتشتت العلماء شرقاً وغرباً، فلو فَرْضنا ثبوته في نفسه أحَالَتْهُ العادة[3] لذلك[4]، بل لا يُعرفون بأعيانهم، فضلاً عن تفاصيل أحكامهم، فيثبت أنا لا نعلمه. وَنَقْلُه -أيضاً- مستحيل عادة؛ إذ المعتبر فيه[5] التواتر،

---

(١) في الصحابة وغيرهم. هامش (أ).

(٢) في (أ) و(ب): «على الأدلة».

(٣) لأن العادة قاضية بأنه لا يتفق أن يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب بأنه حكم في المسألة الفلانية بالحكم الفلاني. قسطاس.

(٤) أي: لأجل تشتت العلماء شرقاً وغرباً.

(٥) أي: في العلم. والله أعلم.

وهو[1] لا يُتصور؛ إذ جماعة التواتر يستحيل مشاهدتهم للمجتهدين، أو سماعهم عنهم، ثم ينقلوه[2] مع تباعدهم شرقاً وغرباً، فثبت أنه يستحيل نَقْله.

وأجيب عن الوجهين: بأن ذلك تشكيك في مصادمة الضرورة؛ فإنه يُعلم قطعاً من الصحابة والتابعين الإجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون، وما ذلك إلا بثبوته عنهم، وبنقله إلينا.

[أدلة حُجيّة الإجماع]:

وأما الكلام في كونه حجة فاعلم أنه حجة عند جميع الناس، ولا اعتداد بمن قال: إنه ليس بحجة مطلقاً[3]، كالإمامية والنَّظَّام والخوارج، أو من غير الصحابة، كالظاهرية، أو إذا كان ظنيًّا[4]. وذهب ابن الخطيب الرازي والآمدي إلى أنه حجة ظنية وإن نُقِل تواتراً.

والحجة لنا على أنه حجة قطعية **(يفسق مخالفه)** أدلة[5] كثيرة:

الدليل الأول: بيّنه بقوله: **(لقوله تعالى:)** ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى **(وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ)** نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴿١١٥﴾﴾ [النساء]، ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى جمع بين مُشاقّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واتِّباع غير سبيل المؤمنين بالوعيد، فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مُباحاً لَمَا جَمَعَ بينه وبين المحظور في الوعيد، ألا ترى أنه لا يجوز أن يقول الحكيم لعبده: إن زنيتَ و شربتَ الماء عاقبتك، فإذا قَبُحَ اتباع غير سبيلهم وجَبَ تجنُّبه، وليس يمكن تجنبه إلا باتباع سبيلهم؛ لأنه لا واسطة

---

(١) أي: التواتر.

(٢) كذا في النسختين، والصواب: «ينقلونه».

(٣) أي: من الصحابة وغيرهم.

(٤) لفظ السيد داود في مرقاة الوصول: وقالت الظاهرية: ليس بحجة إذا كان من غير الصحابة، أو إذا كان ظنياً. ص٣٥٢.

(٥) في (ج): «بأدلة».

بين اتباع سبيلهم وغير اتباع سبيلهم؛ إذ التارك له غير مُتَّبع.

واعترض بأن استعمال السبيل مجازٌ؛ إذ هو حقيقة فيما يُسلك[1] على وجه الأرض، فيحتمل النهي عن مخالفتهم بالإيمان بالله ورسوله، والتوحيد والعدل، وغايته أنه يقتضي النهي عن مخالفة سبيلهم أي[2] سبيل سلكوا، وذلك من جهة العموم، ودلالته ظنية، فلا تثمر الآية القطع.

قلت: لا نسلّم عدم إثماره[3] القطع؛ إذ هو في علمي، وما هو كذلك فدلالته قطعية عند أئمتنا عليهم السلام، والمعتزلة؛ للقطع بمتنه ومدلوله، على ما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى.

لا يقال: ظاهر الآية اشتراط الإيمان فيهم، وكون إجماعهم حجة متوقِّف على معرفته في كلٍّ منهم، ولا سبيل إليها؛ لأنا نقول: إذا لم يعلم الإيمان على التفصيل -من حيث تعذُّر علم الغيب علينا- وجب اعتبار الظاهر من الإيمان، فيدخل المصدقون ولو كانوا فُسَّاقاً، كما هو مذهب أبي هاشم، وإلا لم يدخل المؤمنون قطعاً، وخلت الآية عن الفائدة؛ لأنها قد أفادت اعتبار المؤمنين قطعاً. أو يقال: المراد بالمؤمنين المصدقون.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا **(لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)** وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة١٤٣]، ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى اختارهم له شهداء على الناس؛ من حيث حكم بخيرتهم[4] ليكونوا شهداء؛ لأن الوسط من كل شيء خياره، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم٢٨]، أي: أعدلهم، وهو تعالى لا يختار شهداء إلا العدول

(١) في (ب): «فيما سلك». وفي (أ): «فيمن سلك».
(٢) في (ب): «أية».
(٣) في (ج): «إثمار».
(٤) في (ب): «بخيريتهم».

الذين لا يُجمعون على خطأ.

واعترض: بأن المراد يشهدون في الآخرة أن الأنبياء بلَّغوا، والعدالة لا تُشترط عند تَحمّل الشهادة، فلا يلزم عدالتهم في الدنيا، ولو سلّم عدالتهم لأجل شهادتهم لم يلزم اتباعهم في جميع أقوالهم وأفعالهم، كالشاهد؛ إذ تجوز الصغيرة على من ذلك حاله، وليس هذا الدليل يدل على أنهم لا يقرون على خطأ، بخلاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنه وإن جُوّز عليه الصغيرة فقد قام الدليل على أنه لا يقرُّ على خطأ فيما يتعلق بأداء الشرائع؛ إذ لو جُوِّز ذلك لم يُأمن أن يصدر منه الخطأ، فنكون متبعين له فيه، وقد قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف١٥٨]، فيلزم أن يكون تعالى أمرنا بالخطأ، وذلك مما لا يصح.

قلت: ويمكن أن يقال: لو كان المراد بالشهادة في الآخرة لبَطَل معنى قوله تعالى: ﴿وَسَطًا﴾؛ إذ كل أمة في الآخرة كذلك، على ما ذكره الفقيه يحيى[١] في عِقده، على أنه أتى بلفظ المُضيِّ[٢] لا بلفظ الاستقبال، ولا نُسلِّم أنهم يُقرُّون على الصغيرة؛ إذ شهادتهم على أنه حق، وليس بحق تجرح في عدالتهم.

الدليل الثالث: [قوله]: **(ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم ((لن تجتمع أمتي على ضلالة))، ونحوه)** من الأخبار **(كثير)** نحو: ((لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة)) ((حتى يجيء المسيح الدجال)) ((يد الله مع الجماعة)) ((من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية)) ((من فارق الجماعة قِيْد[٣] شِبْر فقد خَلَعَ رِبْقَةَ الإسلام من عنقه)) ((عليكم بالسواد الأعظم)) ((عليكم بملازمة الجماعة))، وغير ذلك **(ففيه تواتر معنوي)** وهو يفيد القطع، كما في شجاعة علي عليه السلام وجود حاتم.

---

(١) أي: يحيى القرشي في كتابه العِقْد، وقد تقدمت ترجمته، وتقدم ذكر اسم كتابه.
(٢) أي: في قوله: جعلناكم.
(٣) بكسر القاف، أي: قدر شبر. مختار الصحاح.

واعترض: بأنا لا نُسلّم أنها قد بلغت مبلغاً يحصل معه العلم بمعناها، فالقول بذلك مُجرَّد دعوى لا دليل عليها، وإنما تفيد الظن الغالب بذلك، إلا أنه يقتضي وجوب العمل بها؛ لأن دفْع الضرر المظنون واجب؛ إذ ما قضى به الإجماع ودل عليه حكم عملي لا علمي، فجاز قبول خبر الواحد فيه. واعتماد هذا الدليل من هذا الوجه هو الذي عوّل عليه ابن الخطيب. وأجيب: بأن ذلك معلوم قطعاً لمن له فَحْصٌ ومطالعة في الكتب المصححة في الأحاديث النبوية.

قلت: والقول بأن ما قضى به الإجماع عملي ليس على الإطلاق؛ إذ قد يقع علميًّا، كإجماع المسلمين على أنه تعالى لا ثاني له، ونحو ذلك، ولو سلّمنا فإن كونه حجة أمر علمي ولو دل على عملي، ألا ترى أن حكمنا بأن محمداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نبيٌّ صادقٌ أمرٌ علمي، مع أن قوله دال على الأحكام العملية، فالاستدلال حينئذٍ على أمر علمي، فلا بُدّ أن يكون الدليل عليه قاطعاً، والله أعلم.

الدليل الرابع: قوله **(ولإجماعهم على)** القطع بـ**(تخطئة من خالف الإجماع)** وذلك يدل على أنه حجة؛ لأن **(مثلهم)** وهو العدد الكثير من العلماء المحققين **(لا يجمع على)** القطع بـ**(تخطئة أحد في أمر شرعي)** وهو المخالفة هنا **(إلا عن دليل قاطع)** لا بمُجرد تواطؤ أو ظن، فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك، فيكون مقتضاه -وهو خطأ المخالف له- حقًّا، وهو يقتضي حقيّة ما عليه الإجماع، وهو المطلوب. وقَيْدُ «قاطع» مُحتاجٌ إليه على اصطلاح غير[1] المتكلمين.

واعترض: بإجماع الفلاسفة على قِدَمِ العالم، وإجماع اليهود على أنه لا نبيَّ بعد موسى، وإجماع النصارى على أن عيسى قد قُتِل، فإن كُلاً منها قد اشتمل على جميع ما ذكر من القيود، مع أن العادة لا تحكم باستناده إلى دليل قاطع.

---

(١) إذ الدليل يطلق في اصطلاحهم على القطعي والظني، بخلاف المتكلمين فلا يطلقون الدليل إلا على القاطع. هامش (ج).

وأجيب: بأن الأول[١] عن نظر عقلي، وتعارض الشبه واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثيرٌ، بخلاف الشرعيات، فالفرق بين القاطع والظني فيها بيّنٌ لا يشتبه على أهل المعرفة، وبأن الثاني والثالث عن الاتباع لآحاد[٢] الأوائل لعدم تحقيقهم، والعادة لا تحيله، بخلاف ما ذكرنا.

والحاصل: أن شيئاً من ذلك لا يشتمل على جميع القيود؛ لانتفاء الشرعية في الأول، والتحقيق في الآخرين. ولا يقال على أصل الدليل: إنكم إن قلتم: أجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد أثبتم الإجماع بالإجماع، وإن قلتم: الإجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد أثبتم الإجماع بنص يتوقّف على الإجماع، ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب؛ لأنا نقول: المُدَّعَى كون الإجماع حجة، والذي ثبت[٣] به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الإجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص، سواء قلنا: «الإجماع حجة» أم لا، وثبوت هذه الصورة من الإجماع، ودلالتها العادية على وجود النص- لا يتوقف على كون الإجماع حجة، فما جعلنا وجوده دليلاً على حُجِّيَّة الإجماع لا يتوقف على حُجِّيَّته لا وجوده[٤] ولا دلالته، فاندفع الدور.

قلت: وقول المُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولإجماعهم على تخطئة.. »إلخ فيه إخلال؛ من حيث حذف «القطع» الذي استدركناه؛ لأن ابن الحاجب قال: «أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف»، ويتضح لك الإخلال بالحذف بأن سعد الدين[٥] لما أورد اعتراضاً -وهو أنها لو صحت القاعدة المذكورة لكفت في حجية

---

(١) أي: إجماع الفلاسفة.
(٢) في (أ) و(ج): «لأحد».
(٣) في (ج): «يثبت».
(٤) في (ج): «ولا وجوده ولا دلالته».
(٥) أي: التفتازاني، وقد تقدمت ترجمته.

كل إجماع، من غير احتياج إلى توسيط الإجماع على تخطئة المخالف، واستلزمت وجود قاطع في كل حكم وقع الإجماع عليه، وفساده ظاهر- أجاب[١] بأنه ليس كل إجماع إجماعاً، على القطع بالحكم لِتَحْكم العادة بوجود قاطع، كما في الإجماع على القطع بتخطئة المخالف، بل ربما يكون حكم كلٍ من أهل الإجماع ظنيًّا مستنداً إلى أمارة، لكن يحصل له من اتفاق الكل القطع بالحكم، فلذا قال -يعني: ابن الحاجب-: قد أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف، ولم يَقُلْ: على تخطئة المخالف. فكلامه هذا نص في أنه لا بد من لفظ القطع، وذلك ظاهر.

تنبيه:

قال الإمام شرف الدين عليه السلام: هذه الأدلة الدالة على حجية الإجماع لا تخلو من مناقشة؛ ولهذا ورد عليها ما ورد من الاعتراضات، والأظهر في الاحتجاج على ذلك أن يقال: إجماع الأمة يتضمن إجماع أهل البيت عليهم السلام؛ إذ هم بعض الأمة، بل سادتهم وخيرُهم، وقد ثبت بالدليل القطعي عصمتهم على ما مر بيانه من الآيات والأخبار المتواترة معنى، وفي تجويز الخطأ على الأمة تجويز الخطأ على أهل البيت عليهم السلام، وذلك ينافي العصمة التي قد ثبتت لهم.

قال عليه السلام: ولا يخفى على المنصف أن هذا الدليل أقوى من الأدلة المذكورة في كتب الأصول، وقد نظم ذلك في بيت من الشعر في قصيدته الموسومة بـ«القصص الحق»، حيث قال:

إجماعُنا حجةُ الإجماع وهو له أقوى دليل على ما العلم ينبيه

[حكم مخالفة إجماع الأمة القطعي]:

نعم، ومع انتهاض الأدلة على حجية الإجماع تحرم مخالفته، وقد نصَّ

---

(١) أي: سعد الدين.

الهادي عليه السلام على تحريم مخالفته، رواه عنه في حواشي الفصول، ولا شبهة في أنها[١] فسق حينئذٍ مع تواتر نقله عند من قال: إن كل عمد كبيرة، وقد قام الدليل عليه كما أسلفنا، وموضع استيفائه الكلام[٢]. ومن جعل الكبيرة ما ورد الوعيد عليها فَسَّقَ[٣]؛ لورود الوعيد في قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ [النساء١١٥]. ومن جعل الكبيرة ما وجب فيه[٤] حدٌّ، أو نُصّ على كِبَره، وغير ذلك محتمل- لم يُفسِّق، وكذا من جعل الدليل على حجيّة الإجماع ظنيًّا كالآمدي وابن الخطيب. ورجّح المهدي عليه السلام عدم التفسيق؛ للوجهين جميعاً. وقد أفرط بعض المتكلمين والفقهاء حيث جعلوها كفراً؛ لانتفاء الدليل عليه.

فأما مخالفة المجمع عليه -كلبس الحرير مثلاً إذا أجمعوا على تحريمه- فمعصيةٌ، وكلٌّ على أصله في التفسيق. ومخالفة الإجماع هي اعتقاد كونه مباحاً، فلا تهمل الفرق إن كنت لبيباً[٥].

[حكم مخالفة إجماع العترة عليهم السلام القطعي]:

واختلف أئمتنا عليهم السلام في مخالفة إجماع العترة عليهم السلام القطعي، فقيل: فسق. قلت: وهو يأتي على قول من جعل الكبيرة العمد، وهو المعمول عليه.

وقيل: إثمٌ. وقيل: خطأٌ، قال في الفصول: وهو المقطوع به في قضاء أبي بكر في فدك[٦].

---

(١) أي: مخالفة الإجماع.
(٢) أي: علم الكلام.
(٣) أي: فَسّقَ المخالف.
(٤) في (ج): «فيها».
(٥) أي: الفرق بين مخالفة الإجماع نفسه ومخالفة المجمع عليه، فمخالفة الإجماع نفسه بالاعتقاد، ومخالفة المجمع عليه بالقول أو الفعل.
(٦) لأنه خالف إجماع الأربعة المعصومين، والحق معهم بلا شك. قال في هامش (أ): «ولكن يبقى =

نعم، ولا يفسق ولا يكفر منكر كونها حجة -إذ لا دليل- وإن قطع بخطئه.

[حكم منكر ما عُلِمَ من الدين ضرورة، ومنكر النص الجلي والخفي]:

فأما ما علم من ضرورة الدين، كالعبادات الخمس ونحوها[1]- فمنكره كافر اتفاقاً.

ومنكر النص الجلي فاسق لا كافر، خلافاً لأكثر الإمامية، قيل: وهو قول الزيدية الجارودية. ومنكر النص الخفي مخطئ قطعاً عند جميع العترة عليهم السلام وشيعتهم، واختلفوا: فجزم أقلُّهم بفسقه، ومتأخروهم وبعض قدمائهم بتوليّه[2]، وتوقف جمهورهم، هكذا ذكره في الفصول.

تنبيه: [فوائد تلحق بما تقدم]:

يلحق بذلك الكلام في فوائد ثلاث:

الأولى: أن التمسك بأقل ما قيل ليس بإجماع عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور، خلافاً للشافعية، فَمِثْلُ قول الشافعي: إن دية اليهودي ثلث دية المسلم إجماعٌ عندهم؛ لاشتمال الدية الكاملة -كما نقول- والنصف -كما يقول مالك- عليه[3]، وليس كذلك؛ لأنه مركب من إثبات القليل[4]، ونفي الزيادة[5]. فأما استدلال أئمتنا عليهم السلام كالقاسم والهادي عليهما السلام على قَصْرِ الإمامة في ولد السبطين فليس منه[6]؛ لتركبه من الاستدلال على صحتها فيهم، وعدم الدليل على صحتها في غيرهم.

التردد في ثبوت الإثم والفسق».

(١) من الواجبات المعلومة، كتحريم الربا وشرب الخمر. الدراري المضيئة.

(٢) لأنه لم يخالفه تمرداً، بل لشبهة عرضت له فأنكره. هامش (أ).

(٣) أي: على الثلث.

(٤) بالإجماع.

(٥) لعدم ما يدل عليها.

(٦) أي: من التمسك بأقل ما قيل. هامش (أ).

الثانية: إذا عارض الإجماع دليل[١] آخر، فإن كان عقليًّا لا يجوز تغييره[٢] وجب تأويل الإجماع إن أمكن، وإلا قُطع بكذبه على الأمة[٣]، وإنما يتقدر ذلك في ظنيّه[٤]. وإن جاز تغيره فالمعتبر الإجماع. وهكذا كل سمعي عارض العقل، قطعيًّا كان أو ظنيًّا.

وإن كان شرعيًّا[٥]: فإن كانا قطعيين فقال الحفيد والمهدي عليه السلام: يمتنع ذلك؛ إذ لا تعارض بين القواطع، والنسخ متعذر؛ لأن الإجماع لا يُنسخ ولا يُنسخ به، كما سيجيء، والمختار اعتبار الإجماع دونه؛ لأنهم لا يُجمعون إلا وقد علموا نسخه. وإن كانا ظنيين، فإن أمكن تخصيص المعارض بالإجماع خُصِّص به، لا عكسه[٦]، وكذا المعارض القطعي[٧]؛ لأن الإجماع لا يقبل تخصيصاً. وإن لم يمكن فالوقفُ حتى يظهر مرجح، أو الاطِّراحُ على رأي، أو التخييرُ على آخر. وإن كان أحدهما قطعيًّا والآخر ظنيًّا فالمُعتبر القطعي.

وإذا تعارض رواية الإجماع والخلافِ[٨] في شيء حُمِلتا على الصدق إن أمكن[٩]، وإلا فرواية الخلاف أولى[١٠].

---

(١) «دليلاً». نخ.

(٢) أي: بالشرع، بأن يكون مما قضى فيه العقل بقضية مبتوتة. هامش (أ).

(٣) إذ لو قدرنا صدقه مع مخالفته للدليل العقلي المذكور لكان خطأً قطعاً، والأمة لا تُجمع على خطأ.

(٤) أي: ظني الإجماع، أما القطعي فلأنا لو قدرنا المعارضة ولم يمكن تأويله لم يقطع بكذبه؛ لكونه قطعياً. هامش (أ).

(٥) أي: الدليل.

(٦) وهو أن يكون الإجماع الأعم والدليل الأخص فلا يجوز؛ لما ستعرف إن شاء الله. هامش (أ).

(٧) في أنه كالظني إن أمكن تخصيصه بالإجماع خصص به؛ لأنه يجوز تخصيص القطعي بالظني كما سلف. هامش (أ).

(٨) أي: ورواية الخلاف.

(٩) وذلك بأن يكون لذلك الشيء جهتان، فيكون الإجماع باعتبار إحداهما، والخلاف باعتبار الأخرى. الدراري المضيئة.

(١٠) أي: هي أولى بالقبول من رواية الإجماع.

الثالثة: مراتبه سبع:

الأولى: ما جرى عليه السلف والخلف، ولم يعلم فيه خلاف، وهو عزيز، لا يوجد إلا فيما علم من ضرورة الدين، كأصول الشرائع، وإنما لم يحتج إليه فيها لحصول ما هو أقوى منه(١).

الثانية(٢): ما انفرد به السلف.

الثالثة: ما لم ينقرض عصره.

الرابعة: ما افترقوا فيه على قولين ثم اتفقوا على أحدهما.

الخامسة: ما افترقوا فيه على قولين ومضوا عليهما، ثم أتى التابعون(٣) بعدهم فأجمعوا على أحدهما.

السادسة: ما أفتى بعض وعلم البعض الآخر وسكتوا.

السابعة: ما انعقد من أهل العصر معاً إلا واحداً أو اثنين.

ومسائلُهُ(٤) على مراتبه قليلةٌ، فليراجع بسائطها(٥)، ككتاب ابن المنذر ونحوه(٦)، وأكثرها ظني، والقطعي منها قليل.

---

(١) وهو كونه معلوماً من ضرورة الدين.

(٢) في (أ) و(ب): استبدال الأعداد -أي: الثانية، والثالثة ...إلخ- بـ«ثم».

(٣) في (أ): «التابعين».

(٤) أي: الإجماع.

(٥) في (أ): «في بسائطها».

(٦) مثل كتاب المعاني البديعة في اختلاف أهل الشريعة.

[الدليل الرابع القياس]

(فصل: و)الدليل الرابع من الأدلة هو **(القياس)** وهو أصل جليل في الدين، وعليه تنبني[١] أكثر المسائل؛ ولهذا أفرد بعض العلماء له كتاباً[٢].

وهو في اللغة: التقديرُ والمساواةُ، يقال: قست النعل بالنعل، أي: قدرته به فساواه. والتقدير فقط، يقال: قست الثوب بالذراع، أي: قدرته به، ومنه سُمِّيَ المكيال مقياساً. والمساواةُ فقط، يقال: فلان لا يقاس بفلان، أي: لا يساوى به.

وأما في الاصطلاح فقد حده العلماء بحدود كثيرة، فحده السبكي بأنه حَمْلُ معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل.

وقال الإمام الحسن عليه السلام: هو حَمْل الشيء على الشيء بإجراء حكمه عليه بجامع.

وأما المُصَنِّف فإنه أَخَذَ صَدْرَ الأول وعجز الآخر فقال: هو **(حمل معلوم على معلوم بإجراء حكمه عليه بجامع)**. فقوله: «حَمْل[٣]» جنس الحد، وليس المراد[٤] به ثبوت الحكم في الفرع الذي هو ثمرة القياس فَيَرد أن ثمرة القياس ليس بقياس، بل المراد وجوب التسوية في الحكم عند قصد إثبات الحكم في الفرع بذلك الحمل، خلا أن استعمال الحَمْل في ذلك مجاز، وقد قرره الإمام الحسن بن عزالدين عليه السلام.

---

(١) في (ج): «تبنى».

(٢) كالجويني فإنه أفرد له كتاباً سماه البرهان، وكذا الغزالي أفرد له كتاباً سماه شفاء الغليل، والإمام يحيى عليه السلام أفرد له كتاباً سماه: القسطاس. هامش (أ).

(٣) في (أ): «حمل معلوم».

(٤) هذا جواب عن اعتراض ذكره في القسطاس حيث قال: لا يقال: إن الحمل قد جعل جنسًا له، وإنه غير صادق عليه؛ لأنه ثمرة القياس، ولا شيء من ثمرة القياس بقياس؛ لأنا نقول: ليس المراد بالحمل ..الخ.

قلت: فظاهر كلامه هذا أن إجراء الحكم في الفرع مُسبب عن الحمل الذي هو وجوب المساواة، وعلى هذا ينبغي أن يقال: إن الباء في قول المُصَنِّف: «بإجراء حكمه عليه» للإلصاق، لا للسببية.

ولو قيل في حد القياس: مساواة معلوم بمعلوم في إجراء حكمه عليه بجامع- لكان أولى، والله أعلم.

وقوله: «معلوم على معلوم» المراد بالأول الفرع، وبالثاني الأصل؛ لأن القياس من أدلة الأحكام، فلا بد من حكمٍ مطلوب به(١) وله محل، والمقصود إثباته فيه(٢) لثبوته في محل آخر يقاس(٣) هذا به؛ ولذلك كان هذا فرعاً وذلك أصلاً؛ لحاجته إليه وانبنائه(٤) عليه.

وإنما قال: «حمل معلوم على معلوم» ليشمل الموجود والمعدوم، ولو قال: «شيء على شيء» لم يدخل سِوى الموجود عنده، هكذا ذكره الإمام الحسن عليه السلام في شرح الورقات على حد السبكي، والذي اختاره في شرح المعيار في حد القياس ما ذكرنا عنه أولاً، وقد علمت أنه قال: حمل الشيء على الشيء، قال: وقولنا: «شيء على شيء» يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم، وممكن ومستحيل، والمستحيل وإن لم يكن شيئاً في الاصطلاح فهو شيء في اللغة.

وقوله(٥): «بإجراء حكمه عليه بجامع» لأنه لا يمكن ذلك الإثبات في كل شيئين، بل إذا كان بينهما أمر مشترك، ولا في كل مشترك، بل مشترك يوجب

---

(١) أي: بالقياس.
(٢) أي: إثبات الحكم في المحل.
(٣) في (أ): «بقياس».
(٤) في (ج): «ابتنائه».
(٥) أي: في متن الكافل.

الاشتراك؛ بأن يستلزم الحكم، وهو المسمى: علة الحكم، فلا بد أن تُعلم علة الحكم، ويعلم[١] ثبوت مثلها في الفرع؛ لأن ثبوت عينها مما لا يتصور؛ لأن المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين، وذلك[٢] يُحَصِّل ظن مثل الحكم في الفرع، وهو المطلوب. مثاله: أن يكون المطلوب حرمة النبيذ، فيقاس على الخمر، لمساواته الخمر في ما هو علة لحرمة الخمر من الإسكار، فإن ذلك دليل على حرمة النبيذ، وحرمته هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته.

وهو يتناول القياس في الحكم الوجودي والحكم العدمي.

والجامع قد يكون حكماً شرعيًّا، وقد يكون وصفاً عقليًّا، أو إثباتاً[٣] أو نفياً، كقولنا: «الكلب نجس فلا يصح بيعه، كالخنزير»، و«النجس المغسول بالخل ليس بطاهر، فلا تصح الصلاة فيه كالمغسول باللبن»، و«النبيذ مسكر، فيكون حراماً كالخمر[٤]»، و«الصبي ليس بعاقل، فلا يكلف كالمجنون»، وسيجيء ذكره.

وهذا الحد يشمل قياس الدلالة، وهو ما لا يجمع فيه بالعلة، بل بوصف ملازم لها، كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحته المشتدة، وسيجيء. ولا يقال: يخرج عنه قياس العكس؛ فإنه يثبت فيه نقيض حكم الأصل بنقيض علته، مثاله: «لما كان الوتر[٥] يؤدى على الراحلة كان نفلاً،

---

(١) أو يظن. هامش (ب).

(٢) لفظ القسطاس: وبذلك يَحْصل.

(٣) في القسطاس: «إثباتًا أو نفيًا».

(٤) الخمر كل مسكر من عصير العنب، وما عداه من الأشياء المسكرة المائعة نسميه نبيذاً، ذكره في المعتمد، والظاهر أن الخمر في اللغة ما خامر العقل، أي: غطاه من أي: شيء كان، وفي الشرح: ما كان من عصير الشجرتين العنب والتمر، ذكره الهادي عليه السلام. هامش كاشف.

(٥) وبعبارة أسهل لما صح الوتر على الراحلة كان نفلاً، كصلاة الفجر لما لم تصح عليها لم تكن نفلاً، فالأصل صلاة الفجر، والفرع صلاة الوتر، وحكم الأصل كونه غير نفل، وعلته عدم صحته على الراحلة، وحكم الفرع كونه نفلاً، وعلته صحته على الراحلة. ح.غ/ ٤٦٧.

قياساً على الصبح لما كان فرضاً لم يؤدَ على الراحلة»؛ لأنا نقول: إنه ملازمةٌ، والقياس لبيان الملازمة. وحاصله: لو لم يكن الوتر نفلاً لما كان يؤدى على الراحلة، واللازم منتفٍ، ثم يبين الملازمة بالقياس على فرض الصبح؛ فإنه لما كان لا يُؤدَّى على الراحلة كان واجباً، ولا شك أنا إذا فرضنا عدم تأدية الوتر على الراحلة، وثبت استلزامه للوجوب قياساً على صلاة الصبح- فإن التساوي بين الوتر وفرض الصبح في الوجوب حاصل، وإن لم يكن حاصلاً في نفس الأمر؛ فلم يخرج عن الحد، فكان الحد جامعاً مانعاً، ولَمَّا كان لا يعرف دخول العكس فيه إلا بدقيق النظر عدل الإمام المهدي عليه السلام وصاحب الفصول عنه، وحَدّاه بأنه تحصيل مثل حكم الأصل أو نقيضه في الفرع؛ لاشتراكهما في علة الأصل، أو لافتراقهما فيها.

واعلم أن المراد بوجوب التسوية المرادة في الحد «بالحَمْل» وجوبُ التسوية في الواقع، فيختص بالقياس الصحيح، هذا عند من يثبت ما لا مساواة فيه في الواقع قياساً فاسداً، وأما المُصوِّبة[1] فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد، سواء ثبت في نفس الأمر أم لا، حتى لو تبيّن غلطه فوجب الرجوع عنه فإنه لا يقدح في صحته عندهم، بل ذلك انقطاع لحكمه بدليل صحيح آخر حدث، وكان قبل حدوثه القياسُ الأول صحيحاً وإن زالت صحته، بخلاف المخطئة[2]، فإنهم لا يرون ما ظهر غلطه ووجب الرجوع عنه محكوماً بصحته إلى زمان ظهور خلافه، بل كان فاسداً وتبين فساده.

---

(١) وهم من يقولون: كل مجتهد مصيب. الدراري المضيئة.

(٢) وهم من يقولون: ليس كل مجتهد مصيبًا، بل المصيب واحد والمخالف مخطئ. دراري.

مسألة: [أقسام القياس]:

(و) ينقسم القياس إلى أقسام، وله قِسَمٌ متعددة بحسب الاعتبارات.

[أولاً: أقسامه باعتبار الظهور والخفاء]:

فباعتبار الظهور والخفاء ينقسم إلى **(جلي)** وقد يُسمَى: قياساً في معنى الأصل، وهو ما كان الحكم فيه أولى أو مساوياً مع القطع بنفي تأثير الفارق، كقياس الضرب على التأفيف المأخوذ تحريمه من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء٢٣]، وقياس الأَمَةِ على العبد في سراية العِتْق؛ لأنه ورد في الخبر عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أنّ من أعتق شِقْصاً له في عبدٍ قُوِّم عليه الباقي، فتقاس الأَمَةُ عليه؛ للإجماع على عدم الفارق بينهما. ومثله قوله تعالى في الإماء الزواني: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء٢٥] فأوجب نصف الحد على الإماء ولم يذكر العبد، فيقاس هو عليها كما ذكرنا. وأبو الحسن الكرخي يُعبِّر عن القياس الجلي بالاشتراك في معنى الأصل، أي: النص على الأصل فيه متناول لحكم الفرع؛ لأجل الإجماع أنه لا فرق بينهما، فكان حكم الأصل ثابتاً بالنص، وحكم الفرع بالإجماع، لا بِمُجرَّد القياس.

قال الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ: ويمكن أن يقال له: إنما وقع الإجماع على أنه لا فارق، لا على نفس الحكم فهو ثابت بالقياس.

(وخفي) وهو ما لم يُقطع فيه بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع، بل قامت عليه أمارة ظنية، وهو ما تجاذبته أصول مختلفة الحكم يجوز رده إلى كل واحد منها، ولكنه أقوى شبهاً بأحدها. مثاله: ما نقول في الوضوء: إنه عبادة فتجب فيه النية كالصلاة، فيقول الحنفي: طهارة بالماء فلا تجب فيه النية كإزالة النجاسة، فقد تجاذبه أصلان كما ترى: الصلاة وإزالة النجاسة، فسُمّيَ خفيًّا لافتقاره إلى النظر في ترجيح أيِّ الشَبهين.

[ثانياً: أقسام القياس باعتبار الجامع]:

(و)ينقسم القياس باعتبار جامعه إلىٰ **(قياس علة)** وهو ما تُذْكَر فيه العلة الجامعة بين الفرع والأصل، كقياس النبيذ علىٰ الخمر بجامع الإسكار.

(وقياس دلالة) وهو ما لم تُذْكر فيه العلة، وإنما يُجمع بينهما بما يلازمها: من خاصيَّةٍ، كقياس النبيذ علىٰ الخمر، بجامع الرائحة. أو أثرٍ، كقياس القتل بمثقل في وجوب القصاص علىٰ القتل بمحدد، بجامع الإثم[١]؛ إذ هو أثر العلة التي هي العمد العدوان. أو حكمٍ، كقياس قطع الجماعة بواحد علىٰ قتلها به، بجامع الاشتراك في أحد موجبيها[٢] في الأصل، وهو وجوب الدية عليهم.

وينقسم بهذا الاعتبار أيضاً إلىٰ قياس معنىٰ، وهو ما كان جامعه مخيلاً[٣]، أي: مشتملاً علىٰ الوصف المناسب. وقياس شبه، وهو بخلافه، وهو ما لم يشتمل علىٰ الوصف المناسب، وإنما علته الشبهية، وهي وصف يُوهم المناسبة، بأن يعتبره نص أو إجماع أو سبر وتقسيم أو دوران.

[ثالثاً: أقسام القياس باعتبار المشاركة في العلة]:

(و)ينقسم أيضاً باعتبار المشاركة في العلة والمخالفة فيها إلىٰ **(قياس طرد)** وهو إلحاق فرع بأصل؛ لاشتراكهما في العلة[٤].

(وقياس عكس) وهو تحصيل نقيض حكم الأصل في الفرع؛ لافتراقهما في علة الحكم، كقول أصحابنا والحنفية: لَمَّا وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر، قياساً علىٰ الصلاة في حال الاعتكاف، فإنها لَمَّا لم تجب فيه

---

(١) فالإثم هنا من لوازم العلة التي هي العدوان. هامش (ج).

(٢) أي: الجناية، وموجباها هما الدية والقصاص، وقوله: «في الأصل» أي: المقيس عليه، وهو القتل هنا.

(٣) من الإخالة، وهي الظن، أي: الظن أنه العلة.

(٤) كقياس النبيذ علىٰ الخمر بجامع الإسكار. هامش (ج).

بالنذر لم تجب بغير نذر[١]، وكأن يقال في النكاح: يثبت[٢] للولي الاعتراض على المرأة، فلا يصح منها النكاح، كالرجل لَمَّا صح منه النكاح لم يثبت الاعتراض عليه. وقَبِلُه الجمهور، وهو المختار، وردَّه ابن زيد وبعض الأصوليين.

[رابعاً: أقسام القياس باعتبار موقعه واستعماله وفائدته]:

وينقسم أيضاً باعتبار موقعه[٣] إلى عقلي، وموردُهُ المسائلُ العقلية. وشرعي، وهو المراد.

وباعتبار استعماله إلى صحيح، وهو ما جمع الشروط المعتبرة الآتية. وفاسد، وهو بخلافه.

وباعتبار فائدته إلى قطعي، وهو ما علم أصله، وعلته، ووجودها في الفرع، سواء كان الفرع أولى بالحكم من الأصل أو مساوياً له. وظني، وهو بخلافه.

مسألة: [القياس العقلي]:

والقياس العقلي حجة في العقليات عند جمهور أئمتنا عليهم السلام، والمعتزلة، وقدماء الأشعرية، كمسائل العدل والتوحيد، بل ذكرت البهاشمة أن لا دليل على الصانع إلا القياس العقلي، بيان ذلك: أنه لا طريق إلى إثبات الصانع إلا حدوث أفعال لا نقدر عليها، ومجرد الحدوث لا يدل على الصانع إلا إذا علمنا بطلان حَدَث لا مُحْدِثَ له، وإنما نعلم ذلك استدلالاً، ولا طريق إلى احتياج الحادث إلى مُحدِث إلا احتياج أفعالنا إلينا، وإلا فلا سبيل إلى العلم بذلك[٤]،

---

(١) فالأصل: الصلاة، والفرع: الصيام، والحكم في الأصل: عدم الوجوب بغير نذر، والعلة: عدم وجوبه بالنذر، والمطلوب في الفرع: وجوبه بغير نذر، والعلة: وجوبه بالنذر، فثبت في الفرع نقيض حكم الأصل بنقيض علته. القسطاس.

(٢) في (ب): «ثبت».

(٣) أي: ما يقع فيه القياس من المسائل.

(٤) في (ج): «لذلك».

فإذا علمنا احتياجها، وأن علة الاحتياج إنما هي الحدوث- قسنا على ذلك حدوث العالم، فبهذا[١] التدريج يُعرف أنْ لا طريق إلى إثبات الصانع إلا القياس. وخالف في ذلك أبو القاسم، وأبو الحسين، والإمام يحيى عليه السلام، والرازي، وسلكوا في إثباته طريقاً غير هذا، بأن قالوا: العالم حَدثَ مع الجواز، فلا بُدَّ من مؤثِّر. وموضعه علم الكلام.

[الخلاف في التعبد بالقياس الشرعي]:

وأما الشرعي فقد اختلف في التعبُّد به، قال سعد الدين -ورواه عن الآمدي وشارحي المنتهى-: إن معنى التعبد: إيجاب الشارع القياس وإلحاق الفرع بالأصل، وذلك على المجتهد خاصة. واعترض[٢] عضدَ الدين في تفسيره للتعبّد حيث قال: هو أن يوجب الشارع العمل بموجبه. فعند المنصور بالله عليه السلام، والشيخ الحسن، وحفيده أنه وارد عقلاً وسمعاً. ورواه في الجوهرة عن أبي الحسين، ورواه في العضد عنه أيضاً وعن القفَّال.

أما العقل فإنا إذا ظننا بأمارة شرعيةٍ علةَ حكمِ الأصل، ثم علمنا بالعقل أو بالحسِّ ثُبوتها في شيء آخر- فإن العقل يوجب قياس ذلك الشيء على ذلك الأصل.

مثال ذلك: إذا علمنا بطريق شرعي أن قبح شرب الخمر يحصل عند شدتها، وينتفي عند انتفاء شدتها- كان ذلك أمارة تفيد الظن بكون شدتها هي علة تحريمها، فيُعلم بالعقل وجوب قياس النبيذ على الخمر حيث حصل فيه مثل شدة الخمر. وإنما قلنا: «إن ذلك يعلم بالعقل» لأن العقل يقضي بقبح فِعْلِ ما قامت فيه أمارة المضرة، وقد علمنا ضرورة أن أمارة المضرة قد قامت في النبيذ،

---

(١) في (ج): «وبهذا».
(٢) أي: سعد الدين.

فكان الإقدام عليه كالجلوس تحت حائط قد قامت فيه أمارة السقوط.

وأما السمع فسيأتي، وهو إجماع الصحابة.

وذهب جمهور أئمتنا عليهم السلام والمتكلمين إلى أنه وارد سمعاً فقط، ورواه ابن الحاجب عن أبي الحسين. وكل من قال بجوازه عقلاً قال بوقوعه إلا القليل، كالظاهرية والخوارج كما سيأتي.

ومنهم من قال بوجوبه عقلاً أيضاً، رواه ابن الحاجب عن أبي الحسين، والقفَّال.

(وقد شذ المخالف في كونه دليلاً) شرعيًّا، كالظاهرية، والخوارج، والجاحظ والنَّظَّام، والإمامية، والجعفرين[(١)]، والإسكافي[(٢)]، فهؤلاء منعوا كونه مُتَعَبَّداً به من جهة السمع، فليس دليلاً، ثم اختلفوا، فقيل: لأنه لم يوجد في السمع ما يدل عليه. وقيل: بل لوروده بإبطاله، وهو رأي الإمامية، وادَّعوا إجماع العترة عليهم السلام على ذلك، وهو غير صحيح. واختلفوا فيه عقلاً، فقيل: جائز، وهو رأي الظاهرية والخوارج. وقيل: ممتنع، وهو رأي الباقين. ثم اختلفوا:

فقيل: في شرعنا فقط، وهو رأي النظام؛ لأن مبنى القياس على الجمعِ بين المتماثلات والفرقِ بين المختلفات، وشرعنا وارد بخلافه؛ إذ فَرَّق بين المتماثلات -كإيجاب الغسل من المني دون البول والغائط، وهما أقذر منه، ونحو ذلك[(٣)]- وجمع بين المختلفات، كإيجاب القتل في الردة والزنا، والكفارة على القاتل

---

(١) جعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب. من (ب).

(*) جعفر بن مبشر قد تقدمت ترجمته، وأما ابن حرب فهو جعفر بن حرب المعتزلي الهمداني، من معتزلة بغداد، (ت٢٣٧هـ). وكلاهما من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة.

(٢) الإسكافي: هو العلامة أبو جعفر محمد بن عبدالله السمرقندي الإسكافي المعتزلي، (ت٢٤٠هـ).

(٣) حيث أمر الشارع بقطع سارق القليل دون غاصب الكثير، وأمر الشرع بالحد بنسبة الزنا إلى المسلم دون نسبة الكفر إليه، وهو أعظم، وجاز القتل بشهادة اثنين، ولم يجز في الزنا إلا بأربعة، والقتل أغلظ، وجعل عدة الموت أربعة أشهر وعشرا، والطلاق ثلاثة قروء، والقياس يقتضي العكس. هامش (أ). منهاج.

والواطئ في الصوم والمظاهر. قال الحاكم[(١)]: وروى أهل الحديث أن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام احتج بها[(٢)] على أبي حنيفة في إبطال القياس فقطعه.

وقيل: في كل شرع، وهو رأي الإمامية؛ لأن الأحكام الشرعية لا تُعرف بالعقل، ولأن طريقه الظن[(٣)] وهو يحتمل الخطأ؛ لخفائه وإغناء النصوص عنه. قال النظام: فلا يجوز العمل بحكم حينئذٍ إلا[(٤)] بالكتاب أو خبر متواتر، وإلا فالعقل فقط. وقالت الإمامية: بل بقول الإمام المعصوم. وقالت الظاهرية: بل بالنصوص ولو كانت آحادية، قال بعضهم: والقياس الجلي.

هذا، **(و)**ما قاله المخالفون من منع التعبد به سمعاً فغير مسلّم؛ إذ **(هو محجوج بإجماع الصحابة** رضي الله عنهم**)** على العمل به، فإن عملهم به تكرر وشاع وذاع ولم يُنكره أحد **(إذ)** هم **(كانوا بين قائس وساكت سكوت رضا، و)**هذا الإجماع وإن كان سكوتيًّا وهو ظني- فإنه هاهنا قطعي لا ظني؛ لأن **(المسألة قطعية)** إذ العادة تقضي قطعاً بأن السكوت على مثل هذا الأصل الكلي الدائمي لا يكون إلا عن وفاق. وهذا تمسّك بنفس الإجماع.

قال ابن الحاجب: ولأنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير منهم أنهم عملوا بالقياس عند فقد النص، والعادة تقضي بأن إجماع مثلهم في مثله لا يكون إلا عن قاطع، فيوجد قاطع على حُجِّيَّتِهِ قطعاً، وما كان كذلك فهو حجة قطعاً، فالقياس حجة قطعاً، والتفاصيل وإن كانت آحاداً فالقدر المشترك -وهو أن الصحابة كانوا يعملون بالقياس- قد تواتر، ولا يضر عدم تواتر كل واحد، كما في شجاعة علي عليه السلام. وهذا الذي ذكره ابن الحاجب تمسك بدليل قاطع دل على ثبوته

---

(١) أي: الجشمي، وقد سبقت ترجمته.

(٢) أي: بهذه الطريقة، وهي قوله: «إذ فرق بين المتماثلات ..» الخ.

(٣) قالوا: والمطلوب العلم لا الظن في جميع الأحكام. ولا يخفى ضعف هذا القول.

(٤) عبارة المنهاج: «إلا أن يستدل عليه بالكتاب».

الإجماع القاطع. وجعلهما الإمام المهدي عليه السلام دليلاً واحداً، والظاهر خلافه.

نعم، يتضح لك ما ادعي من إجماعهم في مسائل:

منها: مسألة الجد، فإن المروي عن أبي بكر وابن عباس أنه يُسقط الإخوة، قياساً على ابن الابن، فكما أن ابن الابن بمنزلة الابن في جميع الأحوال عند عدم الابن كذلك الجد يكون بمنزلة الأب في ذلك عند عدم الأب. وعند أمير المؤمنين عليه السلام أنه يقاسمهم ما لم تنقصهُ المقاسمة عن السدس؛ لأن له ولادة، لكن بواسطة، فأشبه الجدة. وعند ابن مسعود، وزيد ابن ثابت أنه يقاسمهم ما لم تنقصه المقاسمة عن الثلث، قياساً على الأم، بجامع أن له ولادة؛ فله الثلث، كما أن لها الثلث.

ومنها: أن أبا بكر ورَّث أم الأم دون أم الأب فقيل له: تركتَ التي لو كانت هي الميتة وَرِثَ[1] جميع ما تركت؛ لأن ابن الابن عصبة، وابن البنت لا يرث. وحاصله: أن هذه أقرب فهي أحق بالإرث، فرجع إلى التشريك بينهما في السدس.

ومنها: أن عمر ورّث المبتوتة في مرض الموت بالرأي[2].

ومنها: أن عمر شكَّ في قَتْلِ الجماعة بالواحد، فقال له علي عليه السلام: أرأيت لو اشترك جماعة في سرقة أكنت تقطعهم؟ فقال[3]: نعم، فقال[4]: فكذا هاهنا. فرجع إلى قول علي عليه السلام وحكم بالقتل. ونظائر ذلك كثيرة، وليس هذا موضع استيفائها؛ إذ هو محل تعليم، وهذا القدر كافٍ.

واعلم أن هذا الدليل[5] يُبطل قول من منعه[6] من جهة العقل؛ إذ لو كان كذلك لم يقع، وأيضاً لو قال الشارع: إذا وجدت مشاركة فرع لأصل في علة

---

(١) يريد ابن الابن. مرقاة السيد داود ص٣٩٧.

(٢) قال في القسطاس: والرأي إذا أطلق فُهم منه القياس والاجتهاد.

(٣) في (ج): «قال».

(٤) في (ج): «قال».

(٥) أي: إجماع الصحابة. هامش(ج).

(٦) أي: القياس. هامش (ج).

حكمه فأثبِت فيه حكمه، واعمل به أيها المجتهد- لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره؛ فوجب القطع بالجواز.

وأما قول الإمامية: إنه لا يُقبل؛ لأن طريقه الظن ولا يُؤمن فيه الخطأ فقد قيل في جوابه: إن التكليف بالظن جائز وإن لم يؤمن فيه الخطأ؛ إذ المصلحة قد تعلق به، فلا يمتنع التعبَّد به شرعاً إذا ظُنَّ الصواب وكان الخطأ مرجوحاً؛ إذ لو لم يحكم بذلك تعطَّلت الأسباب الدنيوية والأخروية؛ إذ ما من سبب من الأسباب إلا ويجري فيه ذلك، ألا ترى أن الزَّرَّاع لا يزرع بيقين أنه يأخذ الريع[1]، والتاجر لا يُسافر وهو جازم بأنه يربح، والمتعلِّم لا يتعب في تعلمه وهو يقطع بأنه يعلم ويثمر علمه ما يتعلم له، وغير ذلك، بل العقل يوجب العمل بظن الصواب وإن أمكن الخطأ؛ تحصيلاً لمصالح لا تحصل إلا به على ما لا يخفى في تتبع موارد الشرع، ومن طلب الجزم في التكاليف عطَّل أكثرها.

وأما قولهم: إن الظن يخطئ ويصيب، فالإقدام على ما يقتضيه إقدام على ما لا يُؤمن قبحُه، فيكون بمثابة الجهل، فيقبح التكليف به، فلا يجوز- فباطل؛ لأنه إذا كان مقتضاه الجزم باقتضاء الأمارة كون تجويز أحد المجوزين أرجح كان حسناً وإن لم يطابق الواقع، فهو كالخبر الصادق، فلا قبح، فيحسن التكليف به. وليس كذلك الجهل؛ إذ هو كالخبر الكاذب؛ لأنه جزم بكون الشيء كذا وهو على خلاف ذلك، فتبيَّن حُسْنُ الظنِّ، فجاز التعبد به. وأيضاً فإنه لو لم يجز التعبد بالظن لم يقع، وقد وقع في أمورٍ شَرَعَ الشرعُ العمل فيها بالظن، كالتوجّه إلى القبلة عند قيام الأمارة، ودخول الوقت المضروب للعبادة في الغيم، وتقدير النفقات، وقيم المتلفات، فإن الشرع ورد بمتابعة الظن في جميع ذلك وفي غيره، كخبر الواحد وظاهر الكتاب.

---

(١) أي: النماء.

وأما ما ذكره النَّظَّام فنقول له: إنما نثبت الحكم بالقياس حيث اشترك الأصل والفرع في علة ذلك الحكم، لا حيث اختلفا. وما ذكره من أن الشرع فرَّق بين المتماثلات، كالمني والبول- فذلك لأن الشارع عرَّفنا أن في الغُسْل من المني مصلحةً ولطفاً لنا، وعرَّفنا أنه لا مصلحة في الغسل من البول، ففرق الشارع بينهما، فلو عرَّفنا الشارع أن وجه المصلحة في الغسل من المني خروجه من الفرج قسنا عليه البول والغائط، ونحن لم نُجِزِ العمل بالقياس حيث فرَّق الشارع بين الفرع والأصل. وكذلك قوله[1]: إن الشرع أوجب حد القاذف بالزنا لا القاذف بالكفر، فنقول: فرَّق الشارع بينهما؛ إذ لو علّل بالرمي بمعصية قسنا على ذلك، ثم إنه لو لم ينص على الفرق، بل نصَّ على الحكم في القاذف بالزنا، وسكت عن القاذف بغيره- لم يصح القياس أيضاً؛ لاحتمال كون المصلحة متعلقة بحد القاذف بالزنا فقط، فمهما لم يبطل هذا الاحتمال لم يصح القياس.

وأما كون الشرع يجمع بين المختلفات فذلك لحصول جامع، أو لاختصاص كلٍّ بعلة تقتضي مثل حكم خلافه.

نعم، ومن المانعين من كون القياس دليلاً مَنْ علَّل بأنه دون النص في البيان، ولا يجوز من الحكيم الاقتصار[2] على أدون البيانين.

قلنا: يوجب ذلك أن تكون الأحكام كلها حاصلةً بعلم ضروري؛ إذ هو أبينُ من الاستدلالي، فثبت أن ذلك على حسب ما تقتضيه المصلحة من جلي أو خفي.

ومنهم من علّل بأنه يؤدي إلى التناقض عند تعارض العلل[3].

قلنا: يجب حينئذٍ الترجيح، فإن تعذر فالاطراح أو التخيير، كالنصوص[4].

---

(١) أي: النظام.

(٢) في (ج): «أن يقتصر».

(٣) أي: لو تعارضت علتان تفضي كل واحدة إلى نقيض حكم الأخرى فيجب اعتبارهما وإثبات حكمهما؛ لأنه المفروض، فيلزم التعارض، وذلك باطل. هامش مرقاة الوصول للسيد داود.

(٤) وذلك يوجب عليهم أن لا يعمل بالنصوص، لدخول التعارض فيها. هامش(أ).

[الرد على من قال: يجب التعبد بالقياس عقلاً]:

وأما القول بأنه يجب التعبد به عقلاً كما هو رأي أبي الحسين والقفَّال كما قدمنا، قالوا: لأن النصوص لا تفي بالأحكام لكثرتها- فقد أبطله الإمام المهدي عليه السلام بأن القياسات جارية مجرى العمومات، فالعمومات مُغْنيةٌ عنها في هذا المقصد، نحو أن يقول: كل مسكر حرام، و نحو ذلك، فلا وجه لتعيين وجوبه، بل الشارع مُخيَّر بين أن يأمرنا به أو بالنظر بما يقوم مقامه من عموم أو غيره، فثبت أن المختار جوازه عقلاً لا وجوبه، ووروده عقلاً وسمعاً.

فإن قلت: قد روى ابن الحاجب عن أبي الحسين وجوبه عقلاً، ووروده سمعاً فقط، قلت: قد ذكر سعد الدين أنه لا تنافي؛ إذ الشيء يجب أولاً ثم يقع. أما على رواية الجوهرة والعِقْد عنه[١] فلا سؤال، فافهم.

فرع:

قال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: وأدلة التعبد بالقياس من السمع قطعية؛ إذ لا يثبت مثله إلا بقاطع.

وقال أبو الحسين والشيخ[٢] وحفيده وغيرهم: بل ظنية، وإثبات القطعي العملي بالظني جائز. ويلزمهم مثله في كل قطعي عملي.

قال في الفصول: والتحقيق أن الخلاف في اعتقاد كونه حجة، وهو[٣] علمي، فلا يثبت إلا بقاطع. ولا يفسق منكره -خلافاً للباقلاني- وإن قطع بخطئه؛ إذ لا دليل[٤].

---

(١) أي: عن أبي الحسين.

(٢) أي: الشيخ الحسن الرصاص.

(٣) أي: اعتقاد كونه حجة.

(٤) أي: على تفسيق المنكر.

مسألة:

(و) المختار أنه **(لا يجري**[١] **القياس في جميع الأحكام)** الشرعية. وقيل: بل يصح ذلك.

قلنا: يلزم الدور[٢]؛ لأنها إما أن تقاس على غيرها من الأصول العقلية باعتبار وجوه قبحها وحسنها، أو باعتبار أمارة عقلية مستندة إلى عادات- لم يصح ذلك؛ لأن هذه الشرائع غيوب لا مجال للعقل فيها. وإما أن يقاس بعضها على بعض، بأن يقاس الفرع على الأصل، ثم الأصل على الفرع- لم يصح؛ لأن ذلك تبيين الشيء[٣] بنفسه، بخلاف النصوص؛ إذ لا مانع من جري جميعها بها. و[٤] **(إذ فيها ما لا يُعقل معناه)** كالدية المضروبة على العاقلة، وهو يتعذر[٥] إجراء القياس في مثله؛ لأن **(القياس فرع تعقُّل**[٦] **المعنى)** المُعلَّل به الحكم في الأصل. هكذا قيل في تفسير المسألة وتوجيهِ الخلاف. وعلى هذا التفسير كان الأحسن في التعبير أن يقول المؤلف: لا تجري جميع الأحكام بالقياس، كما لا يخفى.

ولما كان ظاهر كلام المخالف السقوط بالكلية فسَّر ابن الخطيب وغيره

---

(١) أي: لا يصح القياس عليها أجمع. كاشف لقمان ص١٨٥ «مركز بدر» ط/ الأولى.

(*) وأما إثبات الأحكام كلها بالقياس فلا خلاف في امتناعه؛ لتأديته إلى التسلسل أو الدور، ويصح إثبات جميعها بالنصوص؛ إذ لا مانع من ذلك فافهم. هامش (ب).

(٢) قال في الفصول وشرحه ما معناه: ويمتنع ثبوت كل الأحكام الشرعية بالقياس بحيث لا يكون عليها دليل غيره؛ لأدائه إلى الدور، وذلك لأنه إذا قيس الفرع على الأصل، والأصل على الفرع، كإقاسة الذرة على البر، والبر على الذرة في تحريم التفاضل- كان ذلك دوراً، وهو باطل. أو التسلسلِ، وذلك حيث لا يحكم بإقاسة كل من الفرع والأصل على صاحبه، بل أقسنا الفرع على الأصلِ، والأصل على أصل آخر، وكذلك إلى ما لا نهاية.

(٣) في (ب): «للشيء».

(٤) حرف العطف سقط من (أ).

(٥) «متعذر». نخ.

(٦) المراد بالمعنى: العلة. هامش (ب).

المسألة بخلاف ما تقدَّم، وحاصله: أنه ذهب الجمهور إلى أن في الشرع جُملاً من الأحكام يمتنع فيها القياس بالدلائل العامة، كما في الحدود والأسباب(١) مثلاً، من غير احتياج إلى تفصيلِ آحادها وبيانِ امتناع القياس فيها، وما سواها يحتاج إلى النظر في تفاصيله. وذهب الشذوذ إلى أنه ليس في الشرع جُملاً كذلك، بل كل مسألة يحتاج فيها إلى النظر في أنها هل يجري فيها القياس أو لا؟ وعلى هذا فالدليل المذكور لا ينفي ما ذهب إليه المخالف؛ لأنه إنما يدل على أن بعض المسائل مما اقتضى النظر فيها بخصوصها امتناع القياس فيها، ولم يدل على ثبوت جُمل يمتنع القياس فيها غير مفتقرة إلى النظر في تفاصيلها، وإذاً فكلام الخصم قوي؛ لأن الدليل على حُجِّيِّة القياس غير مختص ببعض الجمل دون بعض، ولا مُوجِبَ للعدول عن عمومه.

قلت: وهذا القول الذي اختاره الرازي هو الذي صدَّره في الفصول، وحكاه عن أئمتنا عليهم السلام، والشافعية؛ لأنه قال: ويجري القياس عند هؤلاء في كل مسائل الفروع القابلة للتعليل(٢)، وليس في الشرع جُمل من الأحكام لا يجوز قيام دليل على عللها فيمتنع القياس عليها إلا ما استثني [مما عدل به عن سَنَن القياس كالقَسَامة(٣) ونحوها](٤)، خلافاً للحنفية؛ فيجوز وإن لم يُضطر إليه في الأصح.

[ما يجوز فيه القياس]:

ويجوز في الخفي، خلافاً لداود. قلت: لم يفرِّق دليل القياس. ويجوز في الحدود، كإيجاب الحد على اللائط قياساً على الزاني، بجامع الإيلاج في فرج مُحرَّم.

---

(١) كقياس اللواط على الزنا في كونه سبباً لوجوب الحد بجامع الإيلاج المحرّم. هامش (ج).

(٢) لتخرج التعبديات. هامش الفصول.

(٣) وهي عندنا: تحليف وارث قتيل وجد في أي موضع يختص محصورين غيره، لم يدع الوارث قتله عند معينين منهم ولا عند غيرهم- خمسين منهم مختارين ذكوراً مكلفين أحراراً حاضرين وقت القتل ما قتلوا ولا علموا قاتله.

(٤) ما بين القوسين ليس من الفصول وإنما من شرحه.

وفي الكفارات، كإيجاب الكفارة على المفطر بالأكل في رمضان قياساً على المفطر بالجماع، بجامع هتك حرمة الصوم بمُشتهى. وفي الرخص، كالفطر في سفر المعصية قياساً على سفر الطاعة، بجامع المشقة. وفي المقادير، كتقدير نصاب الخضروات ونحوها[١] بمائتي درهم قياساً على أموال التجارة، بجامع كون كل منهما مال مزكى لا نصاب له في نفسه.

وثبوت الحكم في هذه الأربعة[٢] بالقياس، لا بالاستدلال على موضع الحكم بحذف الفوارق الملغاة[٣]، خلافاً للحنفية. قلنا: وجدت فيه شرائط القياس، فلا وجه للمنع، مع أنها ليست بأصول يمتنع إثباتها بالقياس كصلاة سادسة.

ويجوز القياس فيما ليس الفرع فيه أولى بالحكم[٤]، خلافاً للقاساني والنهرواني[٥]. ويجوز في أسباب الأحكام[٦] -وهي العلل- عند أكثر الشافعية، وهو المختار، خلافاً للحنفية وبعض الأشعرية كابن الحاجب، كقياس اللواط على الزنا في كونه سبباً لوجوب الحد، بجامع الإيلاج المُحرَّم، فلا وجه للمنع.

قال في الفصول: والأظهر أن الخلاف في الشروط، كاشتراط النية في الوضوء قياساً على اشتراطِها في التيمم، والموانعِ[٧]، كقياس الأمومة على الأبوّة في كونها

---

(١) كالجواهر والمستغلات. الدراري المضيئة.

(٢) التي هي الحدود والكفارات والرخص والمقادير.

(٣) بأن يقال مثلاً: النص قد دلّ على وجوب الحد في الزنا، ولا فرق بين اللواط والزنا إلا كون اللواط في دبر الذكر والزنا في فرج المرأة، وهذا الفارق ملغى في الشرع، فيجب حذفه، فيتناول النص كلا المعنيين. الدراري المضيئة.

(٤) أي: من الأصل، بل هو إما مساوٍ، كقياس العبد على الأمة، أو دونه، كقياس النبيذ على الخمر في التحريم. الدراري المضيئة.

(٥) النهرواني: هو أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى بن حميد بن داود النهرواني، علامة، أصولي، أديب، له كتاب الجليس الصالح، (ت٣٩٠هـ).

(٦) بأن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم، فنقيس عليه وصفاً آخر، فيحكم بكونه سبباً. دراري.

(٧) معطوف على الشروط.

سبباً في سقوط القصاص، بجامع الولادة- كذلك[١]، فمن أجازه في الأسباب أجازه فيها، ومن لا فلا.

ويجوز إثبات وجوب صلاة الوتر به، خلافاً لأبي علي[٢]؛ إذ هو كصلاة سادسة.

قلنا: الوتر مشروع، وإنما تُعلَّل صفته من وجوب أو ندب، وهما فرعان لا أصلان.

نعم، وقع الإجماع على أنه لا يصح إثبات أصل من أصول الشرائع كصلاة سادسة بالقياس.

قال في الفصول: ويمتنع القياس في العادي الخلْقي، كأقل الحيض والنفاس والحمل وأكثرها، بل الرجوع فيها إلى قول صاحب الشرع؛ إذ هي أمور غيبية.

مسألة:

(ويكفي) في القياس **(إثبات حكم الأصل)** المقيس عليه **(بالدليل)** القطعي أو الظني. وقيل: لا بد من ثبوته بقطعي وإلا لم يصح القياس. وذلك الدليل إما من الكتاب أو السنة قولاً أو فعلاً، خلافاً لبعض الشافعية في الفعل. وصورته[٣] أن يقال: عقد نكاح صحيح فصح بلفظ الهبة، دليله: نكاح ميمونة الهلالية[٤] أو أمِّ شريك الدوسية، فيقول الشافعي: هذا قياسٌ على فعل صاحب الشرع، وحكمه[٥] يسقط بموته. وهذا خطأ؛ فإن حكمه باقٍ ما لم يُنسخ.

---

(١) أي: كالخلاف في الأسباب.

(٢) فقال: لا يجوز ذلك؛ لأنه كصلاة سادسة، بمعنى أنه من الأصول التي يمتنع إثباتها بالقياس.

(٣) أي: الفعل.

(٤) ميمونة بنت الحارث الهلالية أم المؤمنين، تزوجها ﷺ في عمرة القضاء سنة ٧هـ «بسَرِف» على بعد عشرة أميال من مكة، توفيت بسرف أيضاً سنة ٥٠هـ. انظر لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام ٣/ ٣١ ط/ الثالثة مكتبة أهل البيت.

(٥) أي: فعل صاحب الشرع.

ومنهم من منع القياس على الأصل المحصور بالعدد، نحو قوله ﷺ: ((خمس يقتلن في الحل والحرم))، قالوا: لا يقاس على ذلك؛ لأن القياس عليه يبطل الحصر. واشترط عثمان البتي[1] أن لا يقاس على أصل حتى تقوم دلالةٌ على جواز القياس عليه غيرُ دلالة القياس العامة.

ولا يشترط في حكم الأصل أن تتفق الأمة على حكمه أو الخصمان، بل للقائس أن يثبت حكم الأصل بنص، ثم يثبت العلة بمسلك من مسالكها: من إجماع، أو نصٍّ، أو سبر -وهو حصر الأوصاف وإبطال بعضها ليتعيَّن الباقي- أو إخالة، وهو تعيين العلة بمجرد المناسبة من ذات الأصل، لا بنص ولا بغيره، ويقبل منه ذلك **(وإن لم يكن)** حكم الأصل **(مجمعاً عليه)** بين الأمة **(ولا اتفق عليه الخصمان على)** القول **(المختار)**.

وحكي عن بشر المريّسي[2] أنه يشترط الإجماع على حكم الأصل أو بين الخصمين. وروى عنه في العِقْد، والقاضي عبدالله، والسيد إبراهيم اشتراط الإجماع على تعليله، وثبوت النص على عين تلك العلة. وحكى عنه في الجوهرة الأول[3]، ونسب الثاني[4] إلى قوم.

والحجة لنا على أن القياس جائز على كل أصل قابل للتعليل: أن أدلة القياس لم تَعْتَبِر شيئاً مما ذكره المخالفون كلهم فيما قبل التعليل.

وبعدُ، فقد كانت الصحابة تقيس على أصول لم يتقدم إجماع على تعليلها، ولا نُصَّ على عللها، ولا على وجوب القياس عليها؛ إذ لو وجد شيء من ذلك لَمَا

---

(١) البتي: هو أبو عمرو عثمان بن مسلم، وقيل بن أسلم. فقيه البصرة، ويعدونه في الطبقة الصغرى من التابعين، (ت١٤٣هـ).

(٢) المريسي: هو بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي، أبو عبدالله الحنفي، كان من المرجئة، وإليه تنسب المريسية، (ت٢١٩هـ).

(٣) وهو اشتراط الاجماع على تعليله.

(٤) وهو ثبوت النص على عين تلك العلة.

قاسوا على أصول مختلفة، ولكان بعضهم يستدل بالإجماع على تعليل أصله، أو بالنص على علته، وكل ذلك لم يكن.

تنبيه: [القياس على الأصل المخالف للأصول]:

واختُلِفَ في الأصل المخالف لقياس الأصول، وهي القواعد المقرّرة ولو مظنونة، فقيل: يقاس عليه مطلقاً، وهو قول أبي طالب عليه السلام، والحُقيني عليه السلام[١]، والمنصور بالله عليه السلام، وأبي جعفر[٢]، والشيخ الحسن، وحفيده، والشيخين، وبعض الفقهاء. وقال المؤيد بالله عليه السلام، وهو قول جماعة: لا يقاس عليه مطلقاً[٣]. وقال ابن شجاع: إن كان ظنيًّا قيس على الأصول لا عليه، وإن كان قطعيًّا قيس عليه؛ لأنه حينئذٍ أصل بنفسه. وقال جمهور الحنفية: بل يُقاس على الأصول لا عليه، إلا في ثلاثة مواضع[٤]:

أحدها: أن ينص على علته، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الهرة: ((إنها من الطوافين عليكم والطوافات))، فعلل عدم بقاء النجاسة التي لا تزال تتضمخ[٥] بها بكثرة ترددها، وهو يتعذر معه الحفظ؛ ولهذا أصغى صلى الله عليه وآله وسلم له الإناء فشربت منه، والقياس أن المحال المتنجسة إنما تطهر بالغسل.

وثانيها: أن يُجمعوا على تعليله، مثاله: الأشياء الأربعة الربوية[٦]، فإنه قد أجمع على حرمة التفاضل فيها وإن اُختُلف في تعيين العلة.

قال الإمام المهدي عليه السلام: وكان القياس عدم التحريم؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ

---

(١) الحُقيني: هو أبو الحسن الإمام الهادي علي بن جعفر بن الحسن الحقيني، من أئمة الزيدية في بلاد الديلم، استشهد غيلة على أيدي الباطنية يوم الاثنين شهر رجب سنة ٤٩٠هـ. انظر التحف شرح الزلف للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام.

(٢) أي: صاحب الكافي، وقد تقدمت ترجمته.

(٣) سواء كان قطعيًّا أم ظنيًّا. هامش (ج).

(٤) عبارة مرقاة الأصول: «إلا إذا حصل معه أحد ثلاثة أمور. والله أعلم».

(٥) أي: تتلطخ بها، يقال: ضمخة بالطيب، أي: لطخه به. مصباح المنير.

(٦) وهي البر والشعير والزبيب والملح. هامش مرقاة الوصول للسيد داود.

الْبَيْعَ﴾ [البقرة٢٧٥]، ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء٢٩].

وثالثها: أن يوافق القياس على أصول وإن خالف القياس على أصول أخرَ، كخبر التحالف إذا اختلف البيِّعان[١]، فإنه يجوز أن يقاس عليه الإجارات؛ لأن قياسها يوافق أصلاً غير الأصول التي خالفها خبر التحالف، وذلك الأصل هو ما ثبت أن ما مُلك على الغير فالقول فيه قوله.

فإن لم تحصل أحد الثلاثة لم يصح القياس؛ فلذا لا يقاس عندهم على خبري النبيذ والقهقهة؛ إذ هي مخالفة[٢] للقياس، ولم يقترن بهما شيء من تلك الأمور.

قال في الفصول: ويسمون القياس عليه مع فقدها[٣]: القياس على مواضع الاستحسان.

قلنا: لم يفصل دليل التعبد بالقياس بين أن يكون النص الذي يثبت[٤] به الأصل موافقاً للقياس أو مخالفاً، وبين أن يكون قطعيًّا أو ظنيًّا، وبين أن يقترن به أحد تلك الأمور وأن لا يقترن؛ فلزم أن يصح القياس مطلقاً، ولا وجه لما ذكروه. وأيضاً فإنه قد قُبِلَ خبر الواحد المخالف للقياس على ضعفه، فيقبل القياس عليه؛ لصحة ما يستند إليه، وعدم المانع.

مسألة: [أركان القياس]:

أركان الشيء: أجزاؤه في الوجود الخارجي التي لا يحصل إلا بحصولها، **(و)**القياس **(أركانه أربعة):**

(أصل) وهو المقيس عليه، الذي هو محل الحكم المُشبَّه به، كالخمر مثلاً.

---

(١) ونصه ﷺ: ((إذا اختلف البيعان والسلعة قائمة فإنهما يتحالفان ويترادان المبيع)) فهذا الخبر وإن خالف القياس من وجه- وهو كون على المدعي البينة والمنكر اليمين- فقد وافق قياساً آخراً، وهو أن القول قول المالك في الأصل. مرقاة الوصول.

(٢) هكذا في المخطوطات (أ، ب، ج) ولعل الصواب: إذ هما مخالفان. والله أعلم.

(٣) أي: فقد الثلاثة الأمور المذكورة آنفاً.

(٤) في (ج): «ثبت».

وقال أبوطالب عليه السلام والمنصور بالله عليه السلام والشيخ والمتكلمون: بل دليله، وهو ((الخمر حرام)). وقيل: بل حكمه، وهو التحريم. وقيل: بل العلة الثابتة في محل الوفاق، كالإسكار.

قال أبو الحسين: وإذا كان الأصل ما ينبني عليه غيره فلا بُعْدَ في الجميع. واستجاده عضد الدين، سوى أن الذي جرى عليه اصطلاح الأصوليين والفقهاء أن الأصل والفرع هما المحلَّان، ونحن على هذا نستمر[1].

(وفرع) وهو المقيس الذي هو المحل المُشبَّه، كالنبيذ. وقال المتكلمون والفقهاء: بل حكمه، كتحريم النبيذ. ولا قائل بأنه الدليل؛ إذ هو[2] القياس.

(وحكم) وهو ما دل عليه النص في الأصل. أما حكم الفرع فهو ثمرة القياس، فلو جعل ركناً فيه لتوقّف على نفسه.

(وعلة) وهي وجه الشَّبْه الجامع بين الأصل والفرع.

وإنما استلزم الأربعة لأنها المأخوذه في حقيقته، حيث يفسّر بمساواة فرع لأصل في علة حكمه، وهذا كما يقال: أركان التشبيه أربعة: المُشبَّه، والمشبه به، ووجه الشبه، والأداة، وذلك واضح.

[شروط أركان القياس]:

ولكلٍ منها شروط **(فشروط الأصل)** ثلاثة:

الأول: **(أن لا يكون حكمه منسوخاً)** إذ تزول حينئذٍ فائدة اعتبار الجامع؛ لأن فائدتَهُ ثبوتُ مثل حكم الأصل في الفرع، ومع عدم ثبوته في الأول يعدم في الثاني.

(و)الثاني: أن **(لا)** يكون حكمه **(معدولاً به عن سَنَنِ القياس)** لأن من

---

(١) في (أ): «نستمر على هذا».

(٢) أي: الدليل.

شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محل الحكم، وإذا علم انتفاء ذلك كان معدولاً به عن طريق القياس. وهو ثلاثة أنواع:

الأول: ما لا تُعرف علته، ويُعبر عنه بالتعبّد[١]، نحو: كون الصلوات خمساً، وتعيين عدد ركعاتها[٢] وسجداتها[٣] وأوقاتها، ووقت الصوم، وصفات مناسك الحج، ووقته، وموضعه، وتفصيل نصب[٤] الزكاة، وانحصار حِلِّ النكاح في أربع، والطلاق في ثلاث. ويسمى: الخارج عن القياس. والسؤال عن علته محظور، وفيه قال القاسم عليه السلام: السؤال باللميات[٥] في الشرعيات زندقة[٦].

والثاني: ما لم يوجد له نظير، وقد تعلم علته، كالقصر للمسافر؛ إذ علته السفر، ولا توجد في غيره. وقد لا تُعلم، كالقَسَامة؛ إذ لا يعرف علة تعيين الخمسين. ويسمى: مفقود النظير.

والثالث: ما قصر حكمه على الأصل، فلا يصح القياس عليه؛ إذ لو قيس عليه خرج عن كونه خاصًّا، كما وَضَحَ تخصيصُه بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقط، كنكاح تسع.

قال الهادي عليه السلام: وَمَنْع مَن تخلَّف عنه صلى الله عليه وآله وسلم بلا إذن عن أهله، والنهي عن معاشرته. أو مع غيره[٧]، كالأربعة بدخول المسجد جنباً، وبني هاشم ومواليهم بتحريم الزكاة. أو بغيره[٨] فقط، كخزيمه بالشهادة منفرداً، وأبي بُردة بالتضحية بِعَناق[٩]. ويسمى: المخصوص عن القياس.

(١) بمعنى: أن الله تعبدنا به. مرقاة السيد داود ص٤٢٦ ط/ الأولى.
(٢) حيث كان بعضها ثنائية، وبعضها ثلاثية، وبعضها رباعية. الدراري المضيئة.
(٣) حيث جُعلت مثنى. الدراري المضيئة.
(٤) في (ج) و(ب): «نصاب».
(٥) يعني: قول القائل: لِمَ شرع الله هذا.
(٦) أي: كفر.
(٧) أي: وما وضح تخصيصه بالنبي مع غيره.
(٨) أي: ما وضح تخصيصه بغيره، كخزيمة فإنه خص بالشهادة منفرداً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من شهد له خزيمة فحسبه))، فلا يثبت هذا الحكم لغيره وإن كان أعلى منه رتبة. الدراري المضيئة.
(٩) العناق: الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول، وجمعها أَعْنُق، وعُنُوق. مصباح.

الثالث: أن **(لا يكون)** حكمه **(ثابتاً بقياس)** بل بإجماع أو نص، خلافاً لأبي عبدالله والحنابلة.

قلنا: إن كانت العلة فيهما واحدة فذكر الوسط[1] ضائع[2]، كقول الشافعية[3] في السفرجل: مطعوم فيكون ربويًّا كالتفاح، ثم يقيس التفاح على البر. وإن لم تكن العلة واحدة فسد القياس؛ لأن علة الفرع غير معتبرة في الأصل حينئذٍ، وعلة الأصل لم توجد في الفرع، وذلك كقولك في الجذام: عيبٌ يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح، كالقرْن والرتق، ثم تقيس القَرْن على الجبِّ بفوات الاستمتاع في أصله، فإن علة الفرع -وهو الجذام، وهي كونه عيباً- لم تعتبر في الأصل، وهو القَرْن، وإنما اعتبر فوات الاستمتاع، لقياسه على الجَبِّ، وعلةُ الأصل -وهي فوات الاستمتاع مع القَرْن- غيرُ موجوده في الفرع.

وأيضاً فإنه إن[4] اقتصر على القياسين اللذين أولهما لإثبات المطلوب وثانيهما لإثبات أصله، ومنَعنَا من استناد أصل الثاني إلى قياس ثالث وهلم جرّا- لَزِمَ[5] التحكم، وإلا يُقتصرُ على ذلك تسلسل، وكلاهما باطل.

نعم، ولم يذكر المُصَنِّف الشرط الرابع[6]، وهو أن لا يصادم[7] النص في الفرع، كما في المعيار والجوهرة؛ إذ ذلك من شروط الفرع، وسيأتي في قوله: «وألَّا يرد فيه نص». ثم لا يخفاك[8] أن هذه شروط لحكم الأصل، ولهذا لم يُفرد بعض

---

(١) أي: ما هو أصلٌ في قياس، فرعٌ في آخر، وهو التفاح في المثال.

(٢) لإمكان طرحه وقياس أحد الطرفين على الآخر، فإنه كان يمكنه أن يقول في السفرجل لأنه مطعوم كالبر، من غير تعرض للتفاح، فذكر التفاح عديم الفائدة. قسطاس.

(٣) في (أ): «الشافعي».

(٤) في (أ): «وإن».

(٥) جواب «إن» في قوله: «إن اقتصر».

(٦) أي: من الشروط المتفق عليها.

(٧) أي: حكم الأصل.

(٨) في (ج): «ولا يخفاك».

الأصوليين للأصل شروطاً، على أن قوماً حكموا بأن الأصل هو الحكم، لكن إضافته[(١)] إليه كما ترى يعرفك بالجري على مصطلح الفقهاء والأصوليين.

واعلم أن ابن الحاجب وغيره زادوا شرطاً رابعاً لحكم الأصل، وهو أن لا يكون فيه قياس مركب[(٢)]، وهو أن يستغني عن إثبات حكم الأصل بالدليل لموافقة[(٣)] الخصم له فيه، مع أن الخصم يكون مانعاً لكون الحكم فيه مُعللاً بعلة المستدل، وذلك إما بمنعه[(٤)] لكونها علة، أو لوجودها[(٥)] فيه. والأول يسمى: مركب الأصل، والثاني مركب الوصف. وإنما سمي ذلك مركباً لإثبات الخصم والمستدل كل منهما الحكم بقياس[(٦)] آخر، فقد اجتمع قياسهما، ثم إن الأول اتفقا فيه على الحكم -وهو الأصل باصطلاح- دون الوصف الذي يُعلِّل به المستدل، فسميَ مركب الأصل. والثاني اتفقا فيه على الوصف[(٧)] الذي يُعلِّل به المستدل، فسمي: مركب الوصف؛ تمييزاً له عن صاحبه.

مثال الأول: أن تقول الشافعية في مسألة العبد هل يقتل به الحر: عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب، فإنه محل الاتفاق، فيقول الحنفي: العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس كونه عبداً، بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة؛ لاحتمال أن يبقى عبدًا لعجزه عن أداء النجوم فيستحقه السيد، وأن يصير حُراً بأدائها فيستحقه الورثة، وجهالة المُستحق لم تثبت في العبد، فإن صحَّت هذه بطل إلحاق العبد به في

---

(١) يعني قول الماتن: «أن لا يكون حكمه منسوخاً». هامش (ب).

(٢) ولفظ القسطاس: ومن شروط حكم الأصل أن لا يكون فيه قياس مركب، وهو أن يكون الحكم في الاصل غير منصوص عليه، ولا مجمع عليه بين الأمة، واستغنى عن إثباته بالدليل؛ لموافقة الخصم للمستدل فيه، مع كون الخصم مانعاً لكون الحكم فيه معللاً بعلة المستدل.

(٣) في العضد: «بموافقة».

(٤) كمسألة القتل الآتية. هامش (ج).

(٥) كما في مسألة الطلاق الآتية. هامش (ج).

(٦) يعني بعلة أخرى. هامش (ب).

(٧) في القسطاس: «على علية الوصف».

الحكم؛ لعدم مشاركته له في العلة، وإن بطلت فيمنع[١] حكم الأصل ويقول: يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع. وحاصله: أن الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة في الفرع -كما لو كانت[٢] هي الجهالة- أو منع الحكم في الأصل، كما لو كانت العلة كونه عبداً، وعلى التقديرين فلا يتم القياس.

ومثال الثاني: أن يقال في مسألة تعليق الطلاق قبل النكاح: تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كما لو قال: زينب التي أتزوجها طالق، فيقول الحنفي: العلة- وهي كونه تعليقاً -مفقودة في الأصل، فإن قولَه: «زينب التي أتزوجها طالق» تنجيزٌ لا تعليقٌ، فإن صح هذا بطل إلحاق التعليق [به] لعدم الجامع، وإلا منع حكم الأصل، وهو عدم الوقوع في قوله: زينب التي أتزوجها طالق؛ لأني إنما منعت الوقوع لأنه تنجيز، فلو كان تعليقاً لقلت به.

وحاصله: أن الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الأصل -كما لو لم يكن التعليق ثابتاً فيه- أو منع حكم الأصل، كما إذا كان ثابتاً، وعلى التقديرين لا يتم القياس. فهذه الشروط المعتبرة في حكم الأصل. وغير المعتبرة[٣] تقدمت.

مسألة: [شروط الفرع]:

(وشروط الفرع) الصحيحة خمسة:

الأول: **(مساواة أصله في علته)** إما في عينها[٤]، كما قيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المُطربة، وهي بعينها موجودة في النبيذ. وإما في جنسِها،

---

(١) في (ب): «فيمتنع».

(٢) في الأصل.

(٣) مثل اشتراط ثبوت حكم الأصل بدليل قطعي، واشتراط الإجماع على حكم الأصل أو اتفاق الخصمين عليه. ونحو اشتراط الإجماع على تعليله وثبوت النص على عين تلك العلة.

(٤) والمراد بالعينية: المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف إلا بالعدد.

كما قيس الأطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما، فإن جنس الجناية[١] هو جنس لإتلاف النفس والأطراف، وهو الذي قُصد الاتحاد فيه، فيكفي تحقق ذلك، ولا يجب أن تكون الجناية في القتل هي بعينها الجنايةَ في الأطراف، ومساويةً لها في الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف إلا بالعدد؛ وذلك لأن المقصود تعدِّية حكم الأصل إلى الفرع للاشتراك في العلة، وأحد الأمرين[٢] يُحقِّقه، وأما إذا لم تكن علة الأصل في الفرع، لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك.

ولا يشترط المساواة في قوة وضعف، أو قطع وظن[٣].

(و)الثاني: مساواته لأصله في **(حكمه)** إما في عينه، كما قيس القصاص في النفس في القتل بالمُثقَّل عليه في القتل بالمحدد، فالحكم في الفرع هو الحكم في الأصل بعينه، وهو القتل.

وإما في جنسه، كما قيس إثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على إثبات الولاية عليها في مالها، فإن ولاية النكاح من جنس ولاية المال؛ فإنهما سبب لنفاذ التصرف، وليست عينها؛ لاختلاف التصرفين.

ولا يُشترط المساواة في القوة، فقد يكون أقوى في الفرع وأدنى مع بقائها[٤].

فلو اختلف الحكم لم يصح، كقول بعضهم في قياس صلاة الكسوف على صلاة الجمعة: شُرِع فيها الجماعة فَلْيُشْرَع فيها ركوع زائد كالجمعة؛ فإنها لما شُرعت فيها الجماعة زِيْدَ فيها الخُطبة[٥]، فاختلف الحكم فيهما، فلا يصح.

---

(١) فإن جنس الجناية الموجبة للقصاص في النفس موجودة في الأطراف.

(٢) أي: المساواة في عين العلة أو جنسها.

(٣) في (أ): «وقطع وظن».

(٤) أي: قد يكون الحكم أقوى في الفرع أو أدنى مع بقاء المساواة لأصله في الحكم؛ لأن المراد المساواة فيما يقصد المساواة فيه من عين الحكم أو جنس الحكم.

(٥) في هذا المثال أثبت بالعلة -وهي شرعية الجماعة فيهما- حكماً مخالفاً لحكم الأصل؛ لأن حكم الأصل زيادة الخطبة، وحكم الفرع زيادة ركوع.

(و)الثالث: مساواته لحكم أصله **(في التغليظ والتخفيف)** والعزيمة والرخصة؛ إذ اختلافهما في ذلك فارق، ولا قياس مع وجود الفارق، فلا يُقاس التيمم على الوضوء في كون التثليث مسنونًا فيه لكون كل منهما شرطاً للصلاة، ولا الرأس على ما ييمم في عدم التثليث بجامع كون كلٍّ منهما ممسوحاً؛ لأن التيمم مبني على التخفيف؛ إذ شُرِعَ تيسيراً وبدلاً عما هو أشق منه، والوضوء مبني على التغليظ؛ لأنه لم يُشرع بدلاً عما هو أشق، بل هو واجب مبتدأ[١].

وحكى في الفصول عن أئمتنا عليهم السلام والجمهور عدم اشتراط ذلك مطلقاً[٢]، وهو الذي في الجوهرة عن الشيخ. وقال ابن زيد والحفيد والغزالي: إن كانت العلة الجامعة مؤثرة[٣] أو مناسبة لم يُشترط ذلك، وإن كانت شبهيّة فقال ابن زيد والغزالي: يشترط، وقال الحفيد: موضع اجتهاد[٤].

(و)الرابع: **(أن لا تتقدم شرعية حكمه على حكم الأصل)** لأنه يمتنع أن يكون شرط[٥] ما تقدم وجوبه مستفاداً[٦] مما تأخر وجوبه؛ لأن الدليل تأخر عن المدلول عليه، ولا يجوز ذلك، وقد كلفنا العلم بالمدلول عليه قبل حصول الدليل؛ لأن[٧] ذلك يكون تكليفاً بما لا يمكن.

وقال الشيخ الحسن: إن الفرع إذا تقدم حكمه، ولم يدل على ثبوت حكمه إلا القياس على ذلك الأصل- لم يصح ذلك القياس؛ لأنه لا يجوز أن لا[٨]

---

(١) لفظ الكاشف: «بل شُرع ابتداءً».

(٢) لعموم الدليل الدال على كون القياس حجة، فمتى حصلت العلة في الفرع حسب حصولها في الأصل وجب أن يقضى بالتسوية بينهما في الحكم، والاختلاف في غير ذلك لا يضر. ح غ.

(٣) وهي ما دل عليها السمع، وهذا هو التأثير بالمعنى الأخص. سيلان.

(٤) للتعارض بين علتي الجمع والفرق، فما قوي في نظر المجتهد منهما عمل به. ح غ.

(٥) كذا في المخطوطتين.

(٦) في (أ): «مستفاد».

(٧) لفظ الغاية: «وهذا تكليف بما لا يمكن».

(٨) في الأصل: «أن يكون» وقد ظنن في المخطوطتين بزيادة «لا»، وهو الصواب.

يكون لنا على الحكم الذي تُعبِّدنا به دليل في الحال. وإن دل على حكم الفرع دليل متقدم سوى القياس لم يبطل ذلك القياس؛ لأنه يجوز أن يدلنا الله على الحكم[(١)] بأدلة مترادفة، ألا ترى أن المعجزات تتواتر بعد المعجزة الحاصلة عقيب دعوى النبوة.

ومثال المسألة: قياسنا للوضوء على التيمم في وجوب اشتراط النية فيه؛ وذلك أن الوضوء وجب بمكة، والتيمم بعد الهجرة. قال في الفصول: فأما على جهة إلزام الخصم فيُقبل. قال الإمام الحسن بن عزالدين عليه السلام: حيث يلزم الخصم بأنه يقول بحكم الأصل لهذه العلة، فيجب أن يقول: بحكم الفرع؛ لوجود العلة.

(و)الخامس من شروط الفرع: **(أن لا يَرِدَ فيه نص[(٢)])** إما بأن يكون دليل الأصل شاملاً[(٣)] له، أو يَرِدَ فيه نص خاص، إما متضمناً لإثبات ما يثبته القياس أو نفيه. وقال الإمام المهدي عليه السلام: أما إذا اقتضى إثبات ما يثبته القياس، واستدل به للاستظهار- فلا خلل.

قال عضد الدين: لأنه إذا شمله حكم الأصل لم يكن جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً أولى من العكس، ولكان القياس ضائعاً وتطويلاً بلا طائل. مثاله في الذرة: مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلاً قياساً على البر، فيمنع في البر، فتقول[(٤)]: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا يداً بيد، سواء بسواء))؛ فإن الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر.

قال الإمام الحسن بن عز الدين عليه السلام: ما ذكره العضد فيه نظر؛ لأنه يقال على الوجه الأول: إنه يجوز أن تكون دلالته على أحدهما أقوى، فيكون بالأصالة

---

(١) في (ج): «حكم».

(٢) أي: دليل.

(٣) نحو: أن يكون حكم الأصل ثابتاً بعموم يدخل تحته الفرع. منهاج.

(٤) في (ج) و(أ): «فيقول».

أولى. وعلى الثاني: إن تعاضد الأدلة مما يقوِّي الظن، وقد كَثُر في كتب الفقه إثبات الحكم الواحد بأنواع من الأدلة.

وذكر العضد أيضاً أنه يكون القياس ضائعاً إذا ثبت حكم الفرع بنص غير نص حكم الأصل. قال الإمام الحسن عليه السلام: وقد يُمنع بأن تعاضد الأدلة كما ذكرناه فائدة[1]، على أن النص الدال عليه ربما يكون مختلفاً فيه، كالعام المخصوص.

قلت: فينبغي أن يكون المراد بالنص هاهنا الشامل لحكم الفرع بالتعميم، مع عدم ورود نص على أصل لا يشمل الفرع الذي يراد قياسه عليه؛ لمجيء التحكم حينئذٍ بجعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً. وكذلك النص المصادم للقياس؛ لأنه إما أن يكون قاطعاً فلا حكم للقياس بلا شبهة، أو ظنيًّا ففيه خلاف، والأرجح الأخذ بالنص دونه، وقد تقدم في الأخبار.

تنبيه: [شروط الفرع المختلف فيها]:

قد اشترط فيه شروط غير ما تقدم، وهي غير مُعتبرة عندنا، منها: ثبوت حكمه بالنص جملة، ثم يحصل بالقياس التفصيل، اشترط هذا أبو هاشم، وخالفه الجمهور. مثاله: أن النص قد ورد بكون الأخ وارثاً في الجملة، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ [النساء١٧٦]، وكذلك الجد، من دون تعيين ما يستحقه الأخ مع الجد، فيُعين بالقياس تفصيل ميراثهما عند الاجتماع، وذلك بأن يقاس الجد على الأب فيسقط الأخ، أَوْ لا[2]، إذ لو[3] لم يكن الأخ منصوصاً عليه في الميراث لما صح إثبات القياس فيه مع الجد. وكذلك قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات، فتعيَّن بالقياس على القذف. فعلى هذا ليس حظ القياس إلا تفصيل ما أجملته النصوص.

---

(١) «فائدته» نخ.

(٢) أي: أو لا يقاس بالأب فيشارك الأخ.

(٣) هذا تعليل المشترطين ثبوت حكم الفرع جملة.

وهو[1] باطل لوجوه ثلاثة:

الأول: أن الدليل العقلي لم يفصل بعد قيام الأمارة بين ما ورد النص على ثبوت أصله -كميراث الأخ- وبين ما ليس كذلك.

الثاني: أن الصحابة قاسوا مسألة[2] الحرام ولم يتقدم فيها نص راموا تفصيله، بل كانوا بمقايستهم يثبتون أصل الحكم. وقد قاس مثبتوا القياس الأرز على البر ولم يتقدم نص على تحريم التفاضل فيه على الجملة.

الثالث: أن القياس دليل شرعي فيجب استعماله ما أمكن إلا لمانع، وهو هنا منتفٍ.

ومنها[3]: أن تكون العلة فيه معلومة. وهو باطل بأن أدلة القياس لم تفصل.

ومنها: عَرْضُه على الكتاب والسنة. ويبطل بعدم اعتبار أدلة القياس له.

فرع: [كيفية إلحاق الفرع بالأصل]:

وكيفية إلحاقه بالأصل بأن يكون الحكم فيه أولى منه، كقياس الضرب على التأفيف الثابت تحريمه بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء٢٣]؛ إذ هو من القياس الجلي على المختار، والجامع ما في كل منهما من عدم الإكرام، بل هو في الضرب أشد، فكان بالتحريم أولى.

وقال الغزالي والآمدي: بل دلالته على ذلك لغوية لفظية، فهما[4] من السياق[5] والقرائن؛ إذ من عرف اللغة عرفها.

---

(١) أي: هذا الشرط الذي اشترطه أبو هاشم.

(٢) أي: قاسوا قول القائل: «أنت عليَّ حرام» تارة بالطلاق فتحرم، وتارة على الظهار فيوجب الكفارة، وتارة على اليمين فيكون إيلاءً. مرقاة الوصول للسيد داود ص٤١٧.

(٣) أي: ومن الشروط غير المعتبرة عندنا.

(٤) لفظ المعيار: «فهمت».

(٥) بيان ذلك أن من سمع قوله تعالى في الحث على بر الوالدين: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ =

قلنا: عرفت لكون القياس فيها جليًّا، والجلي لا ينكره أحد.

أو مساوياً[(١)]، كما مر في قياس العبد على الأمة في سراية العِتْق. أو بإلغاء الفارق، وهو الجمع بنفي الفارق، ويسمى: القياس في معنى الأصل، وتنقيح المناط، وقد تقدم.

[معنى الشبه المعتبر في إلحاق الفرع بالأصل، والخلاف فيه]:

وقد اتفق العلماء على أنه لا يلحق الفرع بالأصل إلا مع حصول شبة بينهما، والشبه له معنيان: أخص، وسيجيء، وأعم، وهو ما يرتبط الحكم به على وجه يمكن القياس. فيشمل ما ثبت بجميع المسالك، وهذا هو المراد هنا. واعتبر ابن عُلَيَّة[(٢)] الشبه في الصورة، كقياس القعدة الأخيرة في الصلاة الرباعية على الأولى[(٣)] في عدم الوجوب؛ لاشتباه صورتيهما.

وقال الشافعي: بل إنما يُعتبر الشَّبه في الحكم. وإنما يكون في فرع واقع بين أصلين مختلفين، يشبه كلا منهما بوصف فيه، فيلحق بأغلبهما شبهاً، كالعبد يشبه المال؛ لأنه يباع، ويوهب، ويوقف، ويرهن، ويؤجر، ويعار، ويوصى به، ويودع، ويضمن بالنقل. ويشبه الحر من حيث كونه آدمياً. قال الشافعي: فيُردُّ إلى المال؛ لغلبة شبهه به في أكثر أحكامه: في وجوب القيمة على القاتل بالغةً ما بلغت، ولا يرد إلى الحر. وأهل المذهب ألحقوه به[(٤)]، لكن لا تجب[(٥)] فيه الزيادة على

عقل من ذلك أن تحريم ضربهما آكد منه دون نظر إلى أصل وفرع هذا سياق اللفظ والقرينة، وهي كون القصد الحث على برهما.

(١) أي: أو بأن يكون الحكم فيه مساوياً.

(٢) ابن عُلَيَّة: هو إسماعيل بن إبراهيم بن عليه الأسدي أبو اسحاق المحدث، (ت٢١٨هـ).

(٣) أي: قياس قعدة التشهد الأخير على قعدة التشهد الأوسط.

(٤) أي: بالمال.

(٥) في (ج): «لا يجب».

دية الحر؛ لأن قيمته بدل عن دم آدمي أعلى منه[١]، فلا يزاد على قيمة دم آدمي أعلى منه. ويسمى هذا قياس غلبة الأشباه. والمختار: اعتبار الجامع المعتبر الذي اقتضى الدليل -وهو أحد المسالك الآتية- تعليقَ الحكم به: من صورة، أو حكم، أو وصف، أو حكم شرعي، كما سيجيء.

قال الإمام المهدي عليه السلام: إن الشافعي وابن عُلَيَّة إنما ذهبا إلى أن مثل ذلك يُعلّل به لا إلى أنه لا يُعلل إلا بذلك؛ فيرتفع الخلاف بيننا وبينهم.

مسألة: [شروط الحكم]:

(وشروط الحكم هنا) أي: الذي هو أحد أركان القياس الشرعي **(أن يكون شرعيًّا)** كالوجوب ونحوه[٢]، بحيث لا يهتدي إليه العقل بدون الشرع. **(لا عقليًّا)** إذ هو خارج عمَّا نحن فيه، وهو القياس الشرعي؛ ولهذا امتنع إثبات الحكم العقلي به اتفاقاً، نحو أن نقول في نقل العين المغصوبة: استيلاءٌ حرَّمه الشرع فوجب كونه ظلماً كالغاصب الأول، فهذا لا يصح؛ لأن الظلم إنما يثبت حيث يثبت وجهه، وهو كونه ضرراً عارياً عن نفعٍ ودفعٍ واستحقاقٍ **(ولا لغويًّا)** نحو أن نقول في اللواط: وطءٌ وجب فيه الحد فيسمى فاعله زانياً كواطئ المرأة، فهذا لا يصح؛ لأن إجراء الأسماء إنما يثبت بوضع أهل اللغة، لا بالقياس الشرعي فلا يثبت به اتفاقاً.

نعم، أما إثبات الأسماء الشرعية بقياس شرعي فقد ذكر في الفصول جواز ذلك. وأما إثبات الأحكام العقلية بالقياس العقلي فقد تقدم اختيار جوازه.

وأما إثبات الأسماء اللغوية بالقياس اللغوي ففي ذلك خلاف، وينبغي تعريف محله، فنقول: ليس النزاع فيما ثبت تعميمه بالنقل، كالرجل والضارب،

---

(١) «أعلى منه» لا توجد في (ب).

(٢) باقي الأحكام الخمسة من تحريم .... إلخ.

أو بالاستقراء، كرفع الفاعل ونصب المفعول، بل ذلك متفقٌ على اطراده، وإنما النزاع فيما لم يثبت فيه ذلك، فيسمى لغة المسكوت عنه باسم غيره بجامعٍ بينهما، كالنبيذ خمراً للتخمير، وما لم يوجد فيه المعنى لا يسمى خمراً، كعصير العنب، وكذلك تسمية النباش سارقاً للأخذ بخُفْية، واللائط زانياً للإيلاج المحرَّم. والمختار: مَنْعُ ذلك، وهو مذهب الجويني والغزالي والآمدي وابن الحاجب.

وقال المنصور بالله عليه السلام والباقلاني وابن سُريج وابن أبي هريرة والرازي وجمهور أئمة العربية: إن إثبات الأسماء بالقياس جائز. ويجعلون ما يثبت من الأحكام بالقياس ثابتاً بالنص الوراد على الأصل، ولا يثبت بالقياس إلا مجرد التسمية، مثلاً الخمر لكل نَيْءٍ[١] مسكر من عصير العنب، قيل: أو من رطب التمر، وما سوى ذلك من المائعات المُسكرة إنما تُسميه أهل اللغة نبيذاً، والإجماع منعقد على تحريم النبيذ كالخمر، لكن اختلف في مستند ذلك الإجماع على[٢] تحريم النبيذ، فعندنا أنه القياس الشرعي في الحكم، لا لأنه يسمى خمراً. وعند المخالفين أنه النص الوارد بتحريم الخمر؛ لأن النبيذ خمرٌ بالقياس في اللغة؛ فهم إنما يثبتون بالقياس مجرد التسمية.

والحجة لنا على المنع من إثبات الأسماء بالقياس: أنا قد علمنا أن تخصيص العرب لجنس باسم ليس لأجل معنى فيه على الاطِّراد، بل قد يكون كذلك - كرجل وفرس ونحوهما، وإطلاق ما كان كذلك على ما حصل فيه ذلك بالنص لا القياس- وقد يكون لا على الاطراد؛ بدليل تسميتهم حموضة العصير خلًّا، لا كل حامض، وكذلك البَلَقُ للسواد والبياض في الخيل فقط، ونحو ذلك[٣]،

---

(١) النَّيْء: مهموز على وزن حَمْل: كل شيء شأنه أن يُعالج بطبخ أو شَيٍّ ولم يَنْضَج. مصباح.

(٢) في (ج): «في».

(٣) كتسميتهم الحمرة شفقاً إذا كانت سماوية مغربية أو مشرقية فقط، لا في غير ذلك. منهاج نقلاً من هامش (أ).

فلو حكمنا بجريٍّ القياس في مثله لم نأمن وضعه على ما منَعت العرب إطلاقه عليه، ومع عدم صحة التسمية بسبب المنع(١) لا يثبت القياس؛ إذ هو(٢) فرعها(٣).

تنبيه:

قال في الفصول: ولا بد أن يكون حكم الأصل فرعيًّا؛ ومن ثَمَّ امتنع إثبات أصول الشرائع به اتفاقاً، كصلاة سادسة، ولو تابعة لغيرها، خلافاً للناصر عليه السلام والحنفية، فأوجبوا الوتر قياساً على المغرب.

قلت: قد تقدم(٤) أن إثبات وجوب الوتر بالقياس جائز؛ إذ شرعيته ثابتة، وإنما تُعلّل صفته من وجوب أو نحوه، فإثبات مثل ذلك ليس أصلاً.

قال في الفصول: ولا بد أن يكون حكم الأصل أيضاً عَمَليًّا، قطعيًّا أو ظنيًّا اتفاقاً، أو علميًّا مع القطع به وبعلته وبوجودها في الفرع عند القاسم والهادي والناصر عليهم السلام، وقدماء المعتزلة والأشعرية؛ بناءً على أنه حينئذٍ قطعي؛ ولذلك أثبتوا التكفير والتفسيق بالقياس، فكفروا من قال: إن الله رابع أربعة قياساً على من قال: إن الله ثالث ثلاثة، وفسَّقوا من سرق عشرين درهماً من حرز قياساً على من سرق عشرة منه. وكلاهما من باب الأولى. وكذا كفّروا من قال من المسلمين: إن الله ثالث ثلاثة قياساً على النصراني، وفسّقوا غاصب عشرة قياساً على سارقها؛ بعلة استواء الضرر في ذلك. وكلاهما من باب المساوي.

وذهب المؤيد بالله عليه السلام وأبو هاشم والملاحمية والمتأخرون إلى أنه لا يثبت

---

(١) أي: منع العرب.

(٢) أي: القياس.

(٣) أي: صحة التسمية.

(٤) في آخر بحث ما يجوز القياس فيه.

التكفير والتفسيق بالقياس؛ بناءً منهم على أنه ظني فلا يثبت في العِلْمِيات، والتكفير والتفسيق حكمان شرعيان عِلْميان، خطرهما عظيم، لا يكفي فيهما الظن.

مسألة: [شروط العلة]:

(وشروط العلة) الصحيحة خمسة. والمراد بها: ما يعلل به الحكم في الأصل.

الأول: **(أن لا تصادم نصًّا[١] ولا إجماعاً[٢])** مثال ذلك: أن يقول الشارع أو يقع الإجماع أن كل سَبُع طاهر، فيقول القائس: الكلب نجس لأنه سَبُع، ونحو ذلك، فالتعليل بمثل هذه العلة لا يصح؛ لمخالفته لنص الشارع أو الأمة.

ويشترط في المستنبطة خاصة -وهي التي طريق ثبوتها إما السبر والتقسم، أو الطرد والعكس، أو المناسبة- أن لا تتضمَّن حكماً في الأصل غير ما أثبته النص؛ لأن المستنبطة إنما تُعلم من الحكم الذي أثبت في الأصل، فلو أثبت لها حكم في الأصل كان دوراً. بخلاف المنصوصة -وهي التي طريق ثبوتها السمع: إما الكتاب أو السنة أو الإجماع- فإنها تُعلم بالنص، مثاله: ((لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواءً بسواءٍ))، فيُعلم أن حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلاً لكونه ربويًّا فيما يوزن، كما في الذهب والفضة، فيوجب اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام كما في النقدين، واشتراط التقابض زيادة على النص، وهو نسخ[٣]؛ فلا يجوز بالقياس والاجتهاد كما سيأتي إن شاء الله.

---

(١) مثال ذلك: قول الحنفي: المرأة مالكة بضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها، قياساً على بيع سلعتها، فإنه مخالف لما روي عن النبي ÷: ((أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل)). هامش (أ).

(٢) مثال ذلك: قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع المشقة في السفر، فإنه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه. هامش (أ).

(٣) لفظ مرقاة الوصول للسيد داود: واشتراط التقابض زيادة على النص، والزيادة نسخ، فلا يجوز اشتراط =

بخلاف ما إذا كانت العلة منصوصة فإنها بالنص.

(و)الثاني: **(أن لا يكون في أوصافها)** حيث قلنا بجواز تعدد الوصف **(ما لا تأثير له في الحكم)** المُعلّل، بحيث إذا قُدِّر عدم ذلك القيد في الأصل لم يعدم الحكم فيه، وذلك لأنه لا مناسب ولا شبيه بالمناسب، فهو وصف طردي، وهو لا يُعتبر اتفاقاً.

مثاله: أن يقول الحنفي في مسألة المرتدين إذا أتلفوا أموال المسلمين: مشركون أتلفوا أموالاً في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين. فيقال: دار الحرب لا تأثير له عندكم، ضرورة استواء الإتلاف في دار الحرب ودار الإسلام في عدم إيجاب الضمان عندهم.

وليس المراد بتأثير العلة أن تكون باعثة لا مجرد أمارة -أعني: ما يُعرّف الحكم ولا يكون باعثاً- بل ما يعم ذلك؛ إذ لا فائدة لها سِوى تعريف الحكم، ونعني بالتعريف: كون الوصف أمارة بها يُعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة، مثلاً: إذا ثبت بالنص حُرمة الخمر، وعُلّل بكونها مائعاً أحمر يقذف بالزبد، كان ذلك أمارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر. والباعثة: كالإسكار، فإنه باعث على تحريم الخمر، وإذا ثبت في البعض عدم العلّيّة عند عدم التأثير ثبت في الكل، ومن هنا لم يعللوا بالأسباب والشروط والعلل الطردية، فإذا ثبت كونها باعثة فسواء كانت منصوصة أو مستنبطة، متعدِّية أو قاصرة، معلومة أو مظنونة.

(و)الثالث: **(أن لا تخالفه)** أي: الحكم **(في التغليظ والتخفيف)** لعدم

التقابض في الطعام بالقياس على النقدين، أو الاجتهاد كونها مما له مقدار معلوم بجامع الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات؛ وذلك لأن هذا الحكم -وهو كونه يحرم بيع الطعام بالطعام- غير متساوٍ مع اشتراط التقابض يخص العلة المستنبطة لا المنصوصة، فيرجع في اشتراط التقابض إلى النص، وهو قوله ﷺ: ((لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلًا بمثل يدًا بيد)). ص٤٣٥.

الملائمة بينهما؛ لأن التغليط إنما يقتضي تغليظاً، والتخفيف تخفيفاً، فيرتفع ظن عِلِّية أحدهما في الآخر.

مثاله: أن يقول القائس في التيمم: مسحٌ يراد به الصلاة فيُسنّ فيه التكرار كأعمال الوضوء. فيعترض بأن العلة -وهي كونه مسحاً- تخفيفٌ، والحكم الموجَب عنها -وهو التكرار- تغليظ، فلا ملائمة بين العلة وبين حكمها، فلا تكون باعثة عليه ولا أمارة له[١].

(و)الرابع: **(أن لا تكون العلة مجرد الاسم)** كلو علَّل تحريم الخمر بكونها[٢] تسمى خمراً **(إذ لا تأثير)** له في التحريم؛ من حيث إنه[٣] مُتَّوقف على المواضعة، والمصلحة والمفسدة لا تتبعها[٤]، فهي طردية.

(و)الخامس: **(أن تطرد)** بمعنى: أنها كلما وُجِدتْ وُجِدَ الحكم في جميع مواردها، وهذا **(على)** القول **(الصحيح)** فلا تثبت في محل مع تخلف حكمها، ويعبر عنه[٥] بنقض العلة وفسادها، ويعبر عنه أيضاً بتخصيص العلة. وذلك[٦] هو مذهب من منع منه[٧] وجعله قادحاً فيها، وهو اختيار القاضي وأبي الحسين وبعض الشافعية والحنفية، وهو الذي نصره الإمام المهدي عليه السلام، وسواء كانت منصوصة أو مستنبطة، وتأولوا[٨] مسائل الاستحسان بأنها أُخرجت من عموم الخطاب لا من عموم القياس، أو من عموم القياس لكن مع جعلها جزءًا من

---

(١) الفرق بين الباعثة والأمارة: أن الباعثة وصف ضابط لحكمة مقصودة من شرع الحكم، والأمارة لا تكون كذلك، بل معرِّفة للحكم. أصفهاني.

(٢) في (ج): «بكونه».

(٣) أي: الاسم.

(٤) أي: لا تتبع المواضعة.

(٥) أي: تخلف حكمها عنها في بعض الفروع.

(٦) أي: شرط الاطراد.

(٧) أي: من تخصيص العلة. هامش (أ).

(٨) أي: الحنفية.

العلة. ومسائل الاستحسان هي ما يعدل عن الحكم فيها بحكم نظائرها لدلالة تخصها -كما سيأتي، كمسألة المُصرَّاة، فإن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قضى فيها بأن تُردُّ ويُردّ معها صاع من تمر عوضاً عن اللبن، وهو من المثليات، والمثلي مضمون بمثله، فحصلت العلة -وهي كونه مثليًّا- وتخلف الحكم. وكمسألة القهقهة ونبيذ التمر، فإن تغير الماء بطاهر غير مُطهر يبطل إجزاءه في الوضوء، وقد حصل في نبيذ التمر وتخلف الحكم، وهو بطلان الوضوء. وكذلك القهقهة في الصلاة يبطل بها الوضوء، ولم يبطل بها حيث كانت غالبة، فتخلف حكمها، فلما تخلفت الأحكام عن هذه العلل، وقد قطعوا بأن العلة الصحيحة تطرد ولا يتخلف عنها حكمها- حكموا بأنها إنما أخرجت من العموم، وهو نحو: «المثلي مضمون بمثله»، فحكمه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في لبن المُصرَّاة مُخصِّصٌ لهذا اللفظ، لا للقياس، أو بأنها مخالفة لمقتضى القياس وأخرجت منه، لكن لا على جهة النقض، بل لأن ما اقتضى خروج هذه المسائل عن اطراد الحكم فيها وخصصها[1] جُعل[2] قيداً في العلة، مثاله: لو قيل في مثلي أُتلف: مثلي فيضمن بمثله؛ لأنه مثلي في غير المُصرّاة، ونحو ذلك.

وروى في الفصول عن أئمتنا عَلَيْهِم السَّلَام والجمهور جواز تخصيص العلة، وهو المحكي عن أبي طالب عَلَيْهِ السَّلَام وأبي عبدالله ومالك وقدماء الحنفية، قالوا: لأنها أمارة، فجاز اقتضاؤها الحكم في موضع دون آخر؛ إذ الأمارة ليس يجب ثبوت حكمها معها على كل حال، بل الواجب مواصلة حكمها لها في الغالب.

وقال بعض الشافعية: يشترط في المنصوصة لا المستنبطة؛ لمانع أو عدم شرط. وقيل: عكسه[3] كذلك. وقيل: مطلقاً، أي: يشترط في المنصوصة لا المستنبطة

---

(١) في (ب): «تخصيصها».

(٢) خبر أن.

(٣) قوله: «عكسه» أي: يشترط الاطراد في المستنبطة لا المنصوصة.

الاطراد، ولا يجوز التخلف ولو لمانع أو عدم شرط.

وحجة الأولين: أن كونها علة يوجب اطرادَها وتعليقَ الحكم بها أينما ثبتت، وتخصيصها يمنع من ذلك؛ لأن معناه[١] أن تثبت العلة في بعض الفروع ولا يثبت حكمها معها، وذلك هو نقض العلة الموجب لفسادها.

وقد يجاب بأن ذلك هو عين محل النزاع، فلو صح الإجماع على اشتراط الطرد عند عدم المانع وحصول الشرط، كما ادعاه المهدي عليه السلام- لثبت كون ذلك حجة، ولكن أين الإجماع؟

فرع: [تخلف الحكم عن العلة]:

وتخلُّف الحكم قد يكون لعلة أخرى دافعة لتأثيرها فيه، كظن الزوج للحرية الدافع[٢] للرِّقِّيَّة في ولد المملوكة المُدَلِّسة[٣]. وقد يكون لفقد الأهلية، كبيع الصبي، فالبيع علة زوال الملك، لكن فقدت الأهلية هاهنا. أو فقد محل العلة، كبيع الميتة، فالبيع علة زوال الملك، وقد وُجِدَ، لكن فقد محل ذلك، وهو كون المبيع لا يصح تَمَلُّكه. أو فقد شرطها، كسرقة نصاب من غير حِرْز.

ولا يجب على المستدل أن يحترز في متن استدلاله من النقض، بأن يذكر قيداً يخرج محل النقض.

[الأمور التي يدفع بها نقض المعترض]:

ودفع النقض بأحد أربعة أمور: إما بمنع وجود العلة في صورة النقض[٤]،

(١) أي: تخصيصها.
(٢) في (ج): «الرافع».
(٣) أي: التي دلست بأنها حرة.
(٤) مثاله: تعليل أبي حنيفة لوجوب المضمضة في الجنابة بأن يقال: عضو يجب غسله من النجاسة فوجب في الجنابة كسائر الأعضاء، فإذا قال الشافعي: هذا منقوض بالعين؛ فإنه يجب غسلها من النجاسة ولا يجب من الجنابة، فإن للحنفي أن يقول: هذه ممنوعة عندي، فإن مذهبي عدم وجوب غسل العين من النجاسة، فلا يلزمني هذا النقض؛ لعدم العلة. هامش (أ).

أو فقد قيد من قيودها المعتبرة(١)، أو ادعاء ثبوت الحكم(٢)، أو إظهار مانع من ثبوته (٣).

(و)من شروط العلة: **(أن تنعكس)** وهو انتفاء الحكم لانتفائها **(على رأي)** بعض العلماء، ولا يُشترط ذلك على آخر.

والخلاف مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين أو علل مختلفة، كل واحدة منهما أو منها مستقلة باقتضاء الحكم، فمن جوَّزه لم يشترطه(٤)، ومن منعه اشترطه؛ لأنه إذا جاز ذلك صح أن ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه، وأما إذا لم يَجُز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على أنه ليس علة له ولا(٥) أمارة عليه، وإلا لانتفى الحكم بانتفائه؛ لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله.

وقد اختار جمهور العلماء جواز تعدد العلة، قالوا: لأنه لو لم يجز لم يقع ضرورة، وقد وقع، فإن اللمسَ والمسَّ والبول والمذيَ والغائطَ أمورٌ مختلفة الحقيقة،

---

(١) أي: المعتبرة في عِلِّيَّة الوصف، كقول الشافعي في حق من لم يبيّت النية: تجرد أول صومه عنها فلا يصح، فيجعل عراء أول الصوم عن النية علة لبطلانه. فيقول الحنفي: هذا ينتقض بصوم التطوع، فإنه يصح بدون تبييت، فيدفعه الشافعي: بأن العلة في البطلان هو أنه عراء أول الصوم بقيد كونه واجب الصوم، وهذا القيد مفقود في التطوع، فلم توجد العلة فيه. هامش (أ).

(٢) أي: في تلك الصورة التي نقض بها المعترض، مثاله: قول الشافعي: السَلَم عَقْد معاوضة، فلا يشترط فيها التأجيل، قياساً على البيع. فينقضه الحنفي بالإجارة، فإنه عقد معاوضة مع أن التأجيل مشترط فيها. فيقول الشافعي: ليس الأجل شرطاً لصحة عقد الإجارة، بل التأجيل الذي فيها إنما هو الاستقرار المعقود عليه، وهو الانتفاع بالعين؛ إذ لا يتصور استقرار المنفعة المعدومة، ولا يلزم من كون الشيء شرطاً في الاستقرار أن يكون شرطاً في الصحة.(أ) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول.

(٣) مثاله: أن يقول الشافعي: القتل العمد العدوان علة في وجوب القصاص، وحينئذٍ يجب في المثقل. فينقضه الحنفي بقتل الوالد لولده. فيقول الشافعي: إنما لم يوجبه على الولد لوجود المانع، وهو كون الوالد سبباً لوجود الولد، فلا يكون الولد سبباً في عدمه. هامش (أ). الابهاج شرح المنهاج.

(٤) أي: انعكاس العلة.

(٥) سقط من (أ): «لا».

وهي علل مستقلة للحدث؛ لثبوت الحدث بكلٍّ منها، وهو معنى الاستقلال، وأيضاً لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الأدلة؛ لما علمت أن العلل الشرعية أدلة. وقيل: لا يجوز. وقيل: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة. وقيل: عكسه.

هكذا ذكره جماعة من الأصوليين، كابن الحاجب وغيره، أعني: أنهم جعلوا مبنى الخلاف على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فصاعدا أو منعه(١)، من غير فرق بين أن تكون العلتان على البدل(٢) أو مجتمعتين.

وأما القاضي عبدالله فقد بنى مسألة عكس العلة على ما ذكروه، أعني: بناه على القول بجواز تعليل الحكم بعلتين كل واحدة منهما يثبت معها الحكم وإن فقدت الأخرى، وذكر أمثلة لذلك، منها: ما تقدم. ومنها: استباحة دم الآدمي يكون بالقصاص أو الكفر أو الزنا أو المدافعة. ومنها: تحريم الوطء يكون لعدم النكاح أو(٣) الملك، أو للحيض، أو للإحرام، أو للعدة، أو للصوم، إلى غير ذلك مما يكثر في أبواب الشرع، و لكنه قال: لا أعلم خلافاً في جواز تعليل الحكم الشرعي بعلتين كما ذكرنا، وحكى(٤) مثل ذلك عن الرازي، قال: وأما تعليل الحكم بعلتين مجتمعتين ففي ذلك صورتان: إحداهما: أن تكون العلتان في فرع اجتمعتا فيه، وكل واحدة منهما تثبت في أصل غير أصل الثانية، وهذه لا شبهة في صحتها وجوازها وتعليل الحكم بهما؛ إذ لا وجه يمنع من ذلك، مثال ذلك: ما ورد من تحريم الانتفاع بالنجس أكلاً وغيره الذي هو الميتة بعلة كونه نجساً، وما ورد من تحريم الانتفاع بالمسكر شرباً وغيره كالخمر ونحوها(٥) بكونها مسكرة، ثم إنا نعلل تحريم شربنا النبيذ بكونه مسكراً ونجساً.

---

(١) في (ب): «ومنعه».
(٢) في (ب): «البدلية».
(٣) الصواب العطف بالواو.
(٤) في (أ): «وحكي».
(٥) نحوه: (نخ)

الصورة الثانية: تعليل الحكم بعلتين في موضع النص على الحكم، وهذه الصورة هي التي ينبغي أن تكون محل الخلاف المشهور. وتبعه صاحب الفصول في مطلق الفرق بين المحلّين، وخالفه في جعل الخلاف المشهور في اشتراط انعكاس العلة وعدمه مبنياً على الخلاف في المسألة الأولى؛ لما علمت أن القاضي[١] لم يُقرِّر فيها خلافاً، وجعل محل الخلاف المشهور في[٢] المسألة الثانية.

والسيد ذكر فيها نوعاً من الخلاف، حيث قال: واختلف في تعليل الحكم بعلتين مجتمعتين، فقيل: يجوز مطلقاً. وقال الإمام يحيى عليه السلام والجويني والغزالي: يمتنع مطلقاً. والمختار -وفاقاً لبعض الأشعرية- جوازه في المنصوصتين، لا المستنبطتين.

وروى[٣] في الحواشي[٤] عن ابن زيد أنه جعله للمذهب. وقيل: عكسه. وقال الحفيد: يجوز إذا كانتا مؤثرتين أو مناسبتين أو شبهيتين، أو كانت إحداهما مؤثرة والثانية مناسبة، ويمتنع إذا كان أحدهما موثرة أو مناسبة والأخرى شبهية. قال القاضي عبدالله: وكلامه جيّد، إلا أنه ينبغي أن يكون المراد بالشبهيتين: اللتين يُعلل بهما جميعاً: حيث يكون الطريق إليهما الاطراد والانعكاس، والمراد بالشبهية التي مُنع التعليل بها مع المؤثرة والمناسبة: والشبهية التي طريقها السبر والتقسيم، لا التي طريقها الطرد.

قال القاضي عبدالله: ويدل على هذا جواز تعليل الحكم بعلتين على التفصيل المذكور، أما الشبهيتين والمناسبتين فلأنه لا مانع من تحرك الظن للتعليل بكل واحد من الوصفين على انفراده، هذا في المناسبتين، وفي الشبهيتين لا مانع من

---

(١) أي: عبدالله الدواري.

(٢) لا توجد «في» في (أ).

(٣) في (أ): «وروي».

(٤) في (أ): «في حواشي الفصول».

كون كل واحد من الوصفين يثبت الحكم بثباته ويزول بزواله، وكذلك إذا كانت إحدى العلتين مؤثرة والأخرى مناسبة، فلا مانع من تحرك الظن للتعليل بالوصف مع النص أو التنبيه أو الإجماع على التعليل بوصف آخر.

وأما المنصوص عليهما فدليلهما أظهر؛ إذ النص قد يَرِدُ بالعلة في أصل، ويَرد بعلة أخرى في ذلك الأصل، ولا مانع من اجتماعهما، فيكون الحكم منوطاً بهما؛ إذ لا سبيل إلى اطراح التعليل بهما، ولا اختصاص لأحدهما بالتعليل دون الآخر.

بيان ذلك: أن النص قد ورد بأن الزنى في الزاني المحصن علة إباحة قتله، والردة علة إباحة قتله، والقتل علة إباحة قتله، ثم إذا اجتمع في شخص مجموع هذه الأمور فإن إباحة قتله منوطة بجميعها؛ إذ لا مُخَصِّص.

قال في الفصول: وقد توجد العلل المجتمعة مترتبة[١] ودفعة[٢]. واتفق القائلون[٣] بالجواز على أنها إذا ترتبت ثبت الحكم بأولها. واختلفوا إذا ثبتت دفعة، والمختار: أن كل واحدة علة كما لو انفردت. وقيل: جزء علة. وقيل: واحدة لا بعينها.

تنبيه:

وهل يجوز تعليل الحكمين بعلة واحدة، كما جاز -على المختار- تعليل الحكم بعلتين؟ الظاهر جواز ذلك، وسيأتي تحقيقه.

تنبيه: [شروط العلة المختلف فيها]:

اعلم أنه قد اشترط في العلة شروط غير ما تقدم.

منها: كون دليلها شرعياً؛ إذ لا يثبت حكم شرعي بعلة عقلية، وأيضاً فما دل

(١) مثل: الحيض بعد الجناية فإنهما علتان في عدم دخول المسجد، وهما مترتبتان.

(٢) مثاله: من ارتد وقتل في آن واحد.

(٣) في (أ): «واتفقوا القائلين».

على القياس قضى بكون تلك العلة ثابتة بإحدى طرق الشرع، فلو لم يجب كونها شرعية لعاد على هذا الأصل بالنقض، والمراد[١] دليل العلة، لا دليل الوجود فقد يعلم بالحس كالطعم.

ومنها: أن لا تكون متأخرة عن حكم الأصل؛ إذ لو تأخرت لثبت الحكم بغير باعث، وإن قُدّرت أمارة كانت تعريف المعروف[٢].

ومثال المتأخرة: تعليل ولاية الأب على ولده الصغير الذي جن بالجنون، لثبوتها قبله[٣]. قال الإمام المهدي عليه السلام: والأقرب صحة ذلك، وأن هذا ليس بشرط.

ومنها: أن لا تعود على الأصل بالإبطال، مثاله: قال: صلى الله عليه وآله وسلم: ((في أربعين شاةً شاةٌ)) فعلَّله الحنفي بدفع حاجة الفقراء؛ فجوزوا[٤] قيمتها، فقد أفضى هذا التعليل إلى عدم وجوب الشاة، بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها، فإذا بطل الحكم المُعلَّل بسبب التعليل بطل التعليل؛ إذ هو فرع ثبوت الحكم.

ومنها: إذا كانت مستنبطة أن لا يكون لها معارض في الأصل بأن تبدى علة أخرى لا تحقّق لها في الفرع- من غير ترجيح، وإلا جاز التعليل بمجموعهما أو بالأخرى. وقد مرَّ الخلاف في جواز تعليل الحكم بعلتين، ففائدة هذا الشرط حينئذٍ كون العلة علة بلا خلاف ولا احتمال. وقيدنا الحكم بالمستنبطة لأن في المنصوصة لا تنتقل العلة إلى المجموع و لا[٥] إلى الأخرى وفاقاً، هكذا ذكره الإمام الحسن عليه السلام. وقيل: يشترط ألا يكون لها معارض في الفرع، بأن يثبت فيه علة أخرى تُوجب خلاف الحكم بالقياس على أصل آخر، فإن المعارض يبطل

---

(١) أي: في قوله: «كون دليلها شرعياً».

(٢) لفظ القسطاس: لنا: لو تأخرت العلة بمعنى الباعث على الحكم لثبت الحكم بغير باعث، وأنه محال، وبمعنى الأمارة يلزم تعريف المُعرف؛ فإن المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته.

(٣) أي: لثبوت الولاية قبل الجنون.

(٤) في (ج): «فجوزا فيها».

(٥) في (ب): «أو إلى الأخرى» وكذا في القسطاس.

اعتبارها. وهو غير مستقيم؛ فإنه لا يبطل شهادتها، بل يتوقف في مقتضاها، كالشهادة إذا عورضت بشهادة، فإن إحداهما لا تبطل الأخرى، حتى إذا ترجح إحداهما لم يُحتج إلى إعادة الدعوى والشهادة. ومن ادعى أن المساوي -أيضاً- يبطل فعليه الدليل. وقيل: يشترط أن لا يكون لها معارض في الفرع مع ترجيح المعارض، ولا بأس بالمساوي؛ لأنه لا يُبطل، وإنما يُحوج إلى الترجيح، وهو دليل الصحة، بخلاف الراجح فإنه يبطل.

ومنها: أن لا يكون الدليل الدال عليها متناولاً لحكم الفرع بخصوصه، مثل: أن تقيس الخارج بالقيء والرعاف في نقضه الوضوء على الخارج من السبيلين، ويعلل بأنه خارج نجس، فيمنع، فتقول: لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من قاء أو رعف أو أمذى فليتوضأ وضوءه للصلاة))، فإن فيه تصريحاً بالقيء والرعاف، ووجه دلالته على عليّة الخارج النجس: أنه رتب الحكم على الأمور المذكورة، ولا يشترك بينها إلا الخارج النجس، ووجه اشتراطه: أنه يمكن إثبات الفرع بالنص، وهو أعلى من القياس، وأيضاً فإنه رجوع عن القياس إلى النص.

وقيل: يشترط أيضاً أن لا يكون دليلها متناولاً لحكم الفرع بعمومه[1]، مثل: أن يقيس الذرة على البر في الربوية، ويُعلَّل بالطعم، فيمنع المعترض عِلَّية الطعم، فيقول القائس: إنه صلى الله عليه وآله وسلم رتب الحكم عليه، وهو دليل العلّيّة. فمثل هذا التعليل لا يجوز لأجل[2] تعدية الحكم إلى الفرع؛ إذ النص يتناوله بعمومه، والعدولُ عنه[3] إلى إثبات الأصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع، ثم بيان ثبوت الحكم بها- تطويلٌ بلا فائدة، وأيضاً فإنه رجوع عن القياس إلى النص.

---

(١) مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء)). هامش (أ).
(٢) لفظ القسطاس: «لأجله».
(٣) أي: عن النص.

قال الإمام الحسن عليه السلام: و يمكن أن يجاب بأن النص العام ربما يكون مخصصاً، والمستدل أو المعترض لا يراه حجة إلا في أقل الجمع، فلو أراد إدراج الفرع فيه لعسر، فتثبت به العلّة[١] في الجملة، ثم يعمم به الحكم في جميع موارد وجود العلة.

وأيضاً فقد تكون دلالته على العلّيّة أظهر من دلالته على العموم، كما يقول: حرمت الربا في الطعام للطعم، فإن العلّيّة في غاية الوضوح، والعموم في المفرد المعرف محل خلاف ظاهر.

ومنها: كونها بعض أوصاف الأصل لا كلها، منصوصة كانت أو مستنبطة. وقيل: يجوز أن تكون[٢] كلها فيهما[٣].

واختلف المانعون في علة المنع[٤]، فقال الكرخي وأبو عبدالله: لأنه يؤدي إلى منع تعديتها؛ إذ لا يوجد في الفرع كل أوصاف الأصل، فلو علّل- مثلاً- حرمة الخمر بأوصاف الخمر، ومن جملتها كونه مُعتصراً من العنب- لما وقع تعدٍّ إلى سائر المسكرات؛ لعدم وجدان هذا الوصف فيها، فتكون العلة قاصرة، وهما لا يُصححان القاصرة كما سيأتي. وقال الحاكم والقاضي وأبو الحسين والشيخ: بل لأن بعض أوصاف الأصل لا تأثير له في الحكم[٥]، فلا[٦] يَغلِبُ الظن بأن له في شرع الحكم[٧] تأثيراً، مثل: كون الخمر جسماً ومائعاً وأحمر، فإن مثل هذا لا يظن أن الحكم منوط به.

---

(١) في (أ) و(ب): «العلية».

(٢) أي: العلة.

(٣) أي: في المستنبطة والمنصوصة.

(٤) أي: منع أن تكون العلة كل أوصاف الأصل.

(٥) كالأنوثة في تنصيف الحد على الأَمَة، ولهذا قيس عليها العبد. هامش فصول.

(٦) في (أ): «ولا».

(٧) عبارة الفصول: لأن بعض أوصاف الأصل لا تأثير له في الحكم. فينظر في وجه زيادة قوله: «فلا يغلب ..» الخ.

قال الإمام المهدي عليه السلام: وتوجيه هؤلاء هو الأصح؛ لما سيأتي من صحة التعليل بالقاصرة.

ومنها: أنها إذا كانت متعدية(١) فيشترط فيها أن لا تكون هي المحل(٢) أو جزءاً من المحل اتفاقاً؛ لتعذر الإلحاق. ونعني بجزء المحل: الحقيقي؛ بأن يتركب محل الحكم منه ومن غيره، بحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود ولا يُحمل عليه أصلاً، مثلاً: الخل الذي من السكنجبين جزء حقيقة لا يوجد في غيره، وأما مطلق الخل الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزءًا حقيقة. وأما القاصرة فلا مانع من أن تكون المحل أو جزءه، وتسمى: الموافقة(٣) والزَّمِنَة، وقد اختلف فيها، فعند الجمهور أنها صحيحة مطلقاً، كتعليل تحريم الربا في النقدين بجوهريتهما. وقال جمهور الحنفية: بل فاسدة مطلقاً. وقال أبوطالب والمنصور عليهما السلام والكرخي وأبو عبدالله: إن كانت مستنبطة ففاسدة، وإن كانت منصوصة أو مجمعاً عليها فصحيحة؛ إذ الشرع محكّم على قضية العقل هنا.

لنا: أن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها؛ لأنه المفروض، وهو معنى صحة التعليل بالعلة؛ بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقاً وإن لم يثمر النص إلا الظن، فلو كان معنى التعليل القطع بأن الحكم لأجلها لما جاز ذلك أيضاً. وقد(٤) تكون فائدتها معرفةُ الباعث ومنعُ الإلحاق(٥).

---

(١) المتعدية: هي التي تتجاوز الأصل فتوجد في غيره. هامش (أ).

(٢) مثال التعليل بالمحل قولك: الذهب ربوي؛ لكونه ذهباً. ومثال التعليل بجزء المحل: الترياق نجس؛ لدخول لحم الأفاعي فيه. شرح الغاية ٢/ ٥١٥.

(*) والترياق: فارسي معرب، وهو دواء مركب من عدة أشياء ومنها القريط وهو الأفيون، ولحم الأفاعي، وقد يطلق على الدواء مطلقاً.

(٣) أما تسميتها الموافقة فلأنها وافقت حكم الأصل لم تزد عليه، وأما تسميتها زمنة فلضعفها.

(٤) سقط من (ب): «قد».

(٥) هذا جواب عن حجة القائلين بأن العلة القاصرة فاسدة حيث قالوا: لو كانت صحيحة لكانت مفيدة؛ لأن إثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعًا ولا عقلًا، لكنها غير مفيدة؛ =

نعم، إذا حكمنا بصحة القاصرة المستنبطة فهل الحكم يضاف إليها؟ بمعنى أنها باعثة عليه، أو هو مضاف إلى النص، بمعنى أنه المعرف، فيضاف إلى المنصوصة دون المستنبطة؟ ذهبت الشافعية إلى الأول، وهو المختار. والحنفية إلى الثاني. قيل: والخلاف لفظي؛ إذ كل من الفريقين لا ينكر ما قاله الآخر.

هذا، وأما اشتراط عدم مخالفة العلة لمذهب صحابي؛ لأن الظاهر أخذه من النص، والاحتمال لا يدفع الظهور- فهو غير مستقيم؛ لجواز أن يكون مذهب الصحابي له علة مستنبطة من أصل آخر. وكذا اشتراط القطع بوجود العلة في الفرع؛ نظراً إلى أن الظن يضعف لكثرة[١] المقدمات، فربما يضمحل- غير صحيح، بل يُكتفى بالظن؛ لأنه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل كما مر.

تنبيه: [مسائل متفرقة في العلة]:

اعلم أن العلة لما كان عليها مدار لولب القياس وسّع الكلام فيها النُّظّار وأرباب التحقيق، فحسُن منا أن نستوفي بعضاً منه[٢] لينتفع به الطالبون، فنقول: العلة لها حقيقة وشروط وخواص وأقسام وطرق.

والفرق بين الحقيقة والخاصة: أن الحقيقة شاملة لكل المفردات المندرجة تحتها، بخلاف الخاصة فهي في بعضها دون بعض. والفرق بين الشروط والخواص: أن الشروط معتبرة في تأثيرها في حكمها، بخلاف الخاصة فليست معتبرة فيه، وإنما هي[٣] أمر يخصها في نفسها، وستعرف ذلك.

لأن فائدتها منحصرة في إثبات الحكم بها وهو منتفٍ؛ لأن الحكم في الأصل ثبت بغيرها من نص أو إجماع، والمفروض أنه لا فرع- فأجاب بعدم تسليم انحصار الفائدة في إثبات الحكم، بل لها فائدة أخرى وهي معرفة الباعث، فإنه أقرب إلى الامتثال والإذعان من التعبد المحض، وأيضًا فيها فائدة أخرى وهي منع الإلحاق بمحل معلولها.

(١) في (أ): «بكثرة».

(٢) في (ج): «منها».

(٣) أسقط من (ج): «هي».

[حقيقة العلة لغة واصطلاحاً]:

أما حقيقتها فهي في أصل اللغة: الحالة(١)، والعذر(٢)، وما يتغير به محل الحياة(٣) مع ألم. وفي عرفها: الباعث على الفعل أو الترك(٤). وفي الاصطلاح: الوصف المنوط به(٥) الحكم الشرعي.

وقد يعرف وجه حكمة تعليقه(٦) بها وقد لا يُعرف(٧). ويسمى باعثاً(٨) وحاملاً، وداعياً، ومستدعياً، ومناطاً، ودليلاً، ومقتضياً، وموجباً، ومؤثراً، وذاتاً(٩)، وسبباً، وأمارة، وجامعاً، ومحلاً، ومؤذناً، ومشعراً، ومصلحة، وحكمة، ووصفاً، ومضافاً إليه(١٠)، وغير ذلك.

---

(١) يقال: فلان كريم على علاته، أي: على حالاته في الشدة والرخاء والضيق السعة. هامش م(أ).

(٢) قال عاصم بن ثابت الأنصاري:

ما علتي وأنا صحيح نابل والقوس فيها وَتَرٌ عُنابِلَ

وقال آخر:

وكنت إذا ما جئت جئت بعلة فأفنيت علاتي فكيف أقول

هامش (أ).

(٣) قوله: «محل الحياة» نحو مرض الجنب والبطن، واحترز بقوله: «محل الحياة» عن تغير الحالة عن الحياة، وبقوله: «مع ألم» عن التغير إلى زيادة أو لون غير مصاحبين له. هامش (أ).

(٤) نحو قولهم: أكلت العسل لحلاوته، وتركت القثاء لبرودته. الدراري المضيئة.

(٥) المناط: اسم مكان الإناطة، والإناطة: التعليق والإلصاق، فلما ربط الحكم بالعلة وعلق عليها سميت مناطًا. الدراري المضيئة.

(٦) أي: بالعلة ، وذلك كتعليق تحريم الخمر بالشدة المطربة، فوجه الحكمة فيه حفظ العقل المؤدي ذهابه إلى الفساد وترك الصلاة وذهاب الأموال والنفوس. هامش (أ).

(٧) أي: وجه الحكمة في تعليق الحكم بها، كتعليق تحريم الربا بالطعم عند الشافعي، فإنه لا يعلم لأي وجه أوجب تحريم الربا. الدراري المضيئة.

(٨) سميَ باعثاً لبعثه على الحكم، فالعلة -وهي الاسكار- بعثت على التحريم. هامش (أ)

(٩) قال في الدراري: وجه تسميته ذاتاً أنه يوصف به، قال في حاشية عليه: والوصف عند المتكلمين لا يوصف.

(١٠) لأن التحريم والتحليل يضافان إليه. الدراري المضيئة.

[الفرق بين العلة الشرعية والعقلية]:

والفرق بينها وبين العقلية أنها إما أمارة معرِّفة للحكم، كالزوال[١]، أو باعثة عليه، كالزنا فإنه باعث على الحد. والعقلية: مُوجبة لذاتها[٢] عند من يقول بتأثيرها، كالحركة فإنها موجبة لكون المحل متحركاً.

وأنها قد تُعلم قبل حكمها؛ فإنا لا نعلم وجوب الحد إلا بعد أن علمنا وقوع الزنا، بخلاف العقلية؛ إذ لا تعلم الحركة إلا بعد حصول الجسم متحركاً مع الجواز.

وأنه يجوز وقوفها على شرط مقارن أو متقدم عليها، كالإحصان[٣]، بخلاف العقلية؛ إذ لو وقفت على شرط لم يكن إيجابها لمعلولها لذاتها، وفي ذلك قلب لجنسها.

وأن العقلية لا تتعدى، وفي كون الشرعية لا تتعدى خلاف قد مر.

فرع:

وقد أضيف إلى العلة ألفاظ، منها: «محل العلة»، وقد وقع بسببه لبس؛ لأنه يطلق على الشرط، وقد يطلق على محل الحكم: أصلاً كالخمر، أو فرعاً كالنبيذ.

ومنها: «وصف العلة»، وهو وصف يتبعها لا تكون العلة علة مؤثرة في حكمها إلا به، كاليمين عند قوم، فهي علة لوجوب[٤] الكفارة، لكنها[٥] موقوفة على وجود الحنث، فكان الحنث كالصفة لها[٦]. وقد يطلق على الشرط[٧].

---

(١) عند من لم يفرق بين العلة والسبب، وباعثة فقط عند من فرق. هامش (أ). ومعنى ذلك أنه معرِّف لوجوب الصلاة.

(٢) بحيث يتلازمان وجوداً وعدماً.

(٣) فالزنا علة في الرجم وهو موقوف على شرط متقدم وهو الإحصان، ومثال المقارن العقد، فإنه علة في انتقال الملك، لكن بشروط معروفة مقارنة له.

(٤) في (ج): «في وجوب».

(٥) في (ج): «ولكنها».

(٦) يعني: فلا تجب الكفارة إلا مع الحنث الذي هو وصف العلة، وهي: اليمين. شرح فصول.

(٧) كالإحصان في الرجم: فيقال له: وصف العلة.

ومنها: «ذات العلة»، وتطلق في مقابلة شرطها.

ومنها: «ركن العلة»، وقد وقع بسببه خلاف، فمن جعل كل وصف يتوقف الحكم عليه من علة أو سبب أو شرط علةً، ولم يُفرِّق بينها- أثبته[١]، وهو أقواها في المناسبة وإن كان المجموع علة عنده، وهذا رأي الأقلين. ومن جعل أقواها علة، وباقيها غير علة- لم يثبته، وهو رأي الجمهور. ومبنى الخلاف على إثباتِ الفرق بين الثلاثة[٢] وعدمِهِ.

وفائدته[٣]: أن الحكم يضاف إلى العلة -بأن تكون هي المؤثرة- دونهما اتفاقاً بين الجميع؛ لأنها باعثة عليه، بخلافهما، وإنما الخلاف هل الجميع من الثلاثة هو العلة فيضاف الحكم إليه، أم البعض هو العلة فقط وغيره سبب وشرط، فيضاف الحكم إليه دون غيره؟ فالجمهور يقولون: البعض هو العلة فقط، وغيره سبب وشرط، فيضاف الحكم إليه فقط. والأقلون يقولون: الجميع هو العلة، فيضاف الحكم إلى الجميع. وتظهر ثمرة الخلاف في كثير من صور الفروع[٤].

[حقيقة السبب لغة واصطلاحاً]:

فإن قلت: قد عرفت حقيقة العلة دون السبب والشرط، ثم ما ذلك الفرق الذي بُني عليه الخلاف؟ قلت: أما حقيقة السبب فهو في اللغة: ما يتوصل به إلى غيره. وهو في الاصطلاح يطلق على معانٍ:

منها: العلامة المعرّفة، كالزوال.

ومنها: المعنى المقابل للمباشرة، كحفر البئر، فهو سبب من الحافر مقابل للإرداء[٥]، والمُردي مباشر.

---

(١) أي: ركن العلة.
(٢) أي: بين السبب والشرط والعلة. هامش (أ).
(٣) أي: الفرق بين العلة والسبب والشرط. شرح فصول.
(٤) ينظر ذلك في الدراري.
(٥) أي: الالقاء في البئر.

ومنها: العلة الباعثة، كالزنا[(١)].

ومنها: مستند العلة، كاليمين عند قوم، فهي سبب الكفارة، وعلتها الحنث، ولكنه لا يعقل إلا بها، وهذا مجرد مثال، وإلا فكلام أصحابنا أن اليمين والحنث معاً سبب للكفارة، أي: علتها؛ ولذا منعوا من تقدم الكفارة على الحنث؛ لأنه جزء العلة، وهي عندهم مركب من مجموعهما، والحكم لا يتقدم على سببه وإن جاز تقديمه[(٢)] على شرطه، كتعجيل الزكاة على الحول الذي هو شرط بعد ملك النصاب الذي هو سبب. ومنها: علة العلة، كالرمي، فهو سبب الموت، وعلته الجرح.

وقد يكون الوصف الواحد سبباً لأحكام وعلة لأُخَر، كالحيض فإنه علامة للبلوغ وخلوِّ الرحم من الولد ولانقضاء العدة، وعلة في تحريم الوطء ومسِّ المصحف وقراءة القرآن والاعتداد بالأشهر. وإنما كان في الأول سبباً وفي الأُخَر علة لأن العلة من حقها أن تكون مناسبة لمعلولها مهما[(٣)] لم تكن شبهية، والعقل يقضي بمناسبة الحيض لتحريم الوطء مثلاً لما فيه من الأذى، دون البلوغ ونحوه[(٤)]، فاعرفه.

[حقيقة الشرط لغة واصطلاحاً]:

وأما حقيقة الشرط فهو في اللغة: العلامة، قال تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾[محمد١٨]. وفي الاصطلاح: ما يقف عليه وجود علة الحكم، كالعقل في البيع الذي هو علة في وقوع الملك، والولاية في النكاح الذي هو علة في استباحة الوطء، أو يقف تأثيرها فيه عليه، كالإحصان في الرجم.

---

(١) في وجوب الحد.

(٢) في (ج): «تقدمه».

(٣) في (ج): «ما لم ..» إلخ.

(٤) إذ لا مناسبة بين خروج الدم وبين البلوغ وخلو الرحم من الولد وانقضاء العدة.

[الفرق بين العلة والسبب والشرط]:

وأما الفرق بينها الذي بُني عليه الخلاف فاعلم أنها لما كانت مشتركة في وقوعِها علامات للإحكام وتوقفِها عليها دَقّ الفرق بينها، سيما بين العلة والشرط، وخصوصاً إذا تعلقا بحكم واحد، كالزنا والإحصان، فكان السر[١] عند الجمهور في الفرق بينها.

[أولا: الفرق بين العلة والسبب]:

فالفرق بين العلة والسبب من وجوه:

الأول: أن العلة لا يجب تكررها في الحكم الواحد، كالزنا[٢] والسرقة، لأنهما يوجبان الحد من غير تكرر، والسبب قد يجب تكرره فيه، كالإقرار بالزنا فلا بد من تكرره أربعاً، وقد لا يجب، كالزوال.

الثاني: أنها تختص بمحل الحكم دون غيره، كالسرقة فإنها موجبة لقطع يد السارق ولا توجبه في غيره، وكالإسكار فإنه يوجب تحريم الخمر، وهما في محل واحد، والسبب قد يختص به كالإقرار بالزنا، وقد لا يختص به، كالزوال ورؤية الهلال فإنهما سببان لوجوب الصلاة والصوم على المكلف، ومحل الوجوب المكلف، والزوال[٣] في الأرض؛ لأنه ميلان الظل.

الثالث: أنها مناسبة له، كالإسكار، والسبب قد يكون مناسباً له، كحفر البئر للضمان[٤]، وغير مناسب، كالأوقات للصلاة؛ إذ لا مناسبة بينها وبين وجوب الصلاة.

---

(١) أي: الفائدة. هامش (أ) و(ب).

(٢) فإنه موجب للحد بمرة واحدة.

(٣) عبارة الفصول: «ومحل الوجوب المكلف وبدو الهلال منفصل عنه، وكذلك الزوال في الأرض ..» الخ.

(٤) فإنه سبب للتردي في البئر، فهو مناسب لضمان ما تردى.

الرابع: أنه لا يشترك فيها إلا واشترك في حكمها عند من منع من تخصيصها، كقتل العمد إذا اشترك فيه جماعة اشتركوا في الحكم، بخلاف السبب، فقد يشترك فيه ولا يشترك في حكمه، كالزوال، فيشترك فيه الحائض والطاهر، ولا يشتركان في حكمه[١].

[ثانياً: الفرق بين العلة والشرط]:

والفرق بين العلة والشرط من وجوه:

الأول: أنها مناسبة لحكمها، كالزنا والسرقة[٢]، وليس كذلك الشرط، كالحرز[٣]، وإن ناسب في نادر كالإحصان في الرجم.

الثاني: أنها مؤثرة في الحكم، فهي مناطه، فإن المؤثر في القطع الأخذ لا الحرز والنصاب، لكن يظهر تأثيرها[٤] عنده[٥].

الثالث: أن كل ما ترتب على الشرط ترتب على العلة، كالرجم فإنه مترتب على الشرط الذي هو الإحصان وعلى العلة التي هي الزنا، وليس كل ما ترتب على العلة ترتب على الشرط، كالجلد فإنه ترتب على الزنا دون الإحصان.

[ثالثاً: الفرق بين الشرط والسبب]:

والفرق بين الشرط والسبب من و جوه:

الأول: أن الشرط يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجوده، فلا يلزم من وجود الإحصان وجود الرجم من دون زنا. والسبب عكسه، فيلزم من رؤية الهلال صوم رمضان، ولا يلزم من عدم رؤيته عدم الصوم[٦].

---

(١) وهو وجوب الصلاة.

(٢) فإن الزنا مناسب للرجم، والسرقة مناسبة للقطع.

(٣) فإنه شرط في القطع، ولا مناسبة بين الحرز والقطع.

(٤) في (ب): «تأثيرهما».

(٥) أي: الشرط ليس بمؤثر لكنه يظهر تأثير العلة عنده.

(٦) لقيام غيره مقامه، كإكمال عدة شعبان. هامش (ب).

الثاني: أنه(١) مختص بمحل الحكم، كالإحصان، أو في حكم المختص، كالحرز(٢). بخلاف السبب، كالزوال.

الثالث: أن الشرط غير مناسب للحكم في الأغلب(٣)، والسبب بخلافه.

وأما شروطها(٤) فقد تقدمت.

مسألة: [خواص العلة]:

(و)خواصها(٥) كثيرة:

منها: أنه **(يصح أن تكون نفياً)** إما في حكم عدمي، نحو: «غير عاقل فلم يصح بيعه»، أو في ثبوتي، نحو: «لم يمتثل فحسنت عقوبته».

وقد اختلف في صحة تعليل الثبوتي بالعدمي، فالذي ذهب إليه الجمهور أن ذلك يصح كما مثلنا. وذهب بعض الفقهاء وابن الحاجب إلى أن ذلك لا يصح.

لنا: معرفةُ كون المعجز معجزاً أمرٌ وجودي، وهو مُعلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض، فهذه علة جزؤها عدم، وما جزؤه عدم فهو عدم، وقد علل به وجودي؛ فيبطل سلبكم الكلي. وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة، وهي وجودية، والدوران عدمي؛ لأنه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم، فأحد جزئيه عدم فهو عدم.

(و)منها: أنه يصح **(أن تكون إثباتاً)** إما في حكم ثبوتي، كالزنا في وجوب الحد، أو عدمي، كالإسراف في عدم نفاذ التصرف.

(و)منها: أنه يصح أن تكون **(مفردة)** وهي حيث تكون ذات وصف واحد،

---

(١) أي: الشرط.

(٢) فإنه وإن لم يكن مختصاً بمحل الحكم فهو في حكم المختص لكونه الذي هتكه. هامش (أ).

(٣) مثل الحول في وجوب الزكاة. هامش (أ).

(٤) أي: العلة.

(٥) قال في شرح الفصول للجلال: «ومعنى كون الشيء خاصة لشيء: أنه لا يوجد إلا فيه، لا أنه يلزم أنه يوجد في كل أفراد ما اختص به».

كالإسكار **(ومركبة)** من أوصاف متعددة، وقد وقع، كقتل عمد عدوان فإنه علة في القصاص.

ومنهم من قال: لا يصح أن تكون مركبة، ويجعلون العلة من هذه الأوصاف أقواها في اقتضاء الحكم، وهو القتل، والعمدية والعدوانية شرطان لها لا جزءان منها.

لنا: أنه لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من أوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل، إما بدلالة صريحة بنصٍّ أو مناسبة، وإما باستنباط من سبر أوشبه، كما يظن[1] في الواحد، وما ثبتت به علّيّة الواحد ثبتت به علّيّة المتعدد من غير فرق، فالفرق تحكم.

(و)منها: أنها **(قد تكون خَلْقاً في محل الحكم)** إما لازماً، كالطعم[2] في الربويات عند من علل به، وإما مفارقًا، كالصغر إذا علل به فساد البيع.

ومنها: أنها قد تكون حكماً عقليًّا، كالإسكار **(وقد تكون حكماً شرعيًّا)** كقولنا: الكلب نجس فلا يجوز بيعه؛ لأن النجاسة حكم شرعي، أما إذا كانت أمارة مجردة فذلك ظاهر؛ للقطع بأنه لا امتناع في جعل الشارع أحد الحكمين أمارة للآخر، بأن يقول: إذا حرَّمتُ كذا فقد حرَّمتُ كذا، وأما إذا كانت بمعنى الباعث فقيل: يجوز مطلقاً، وهو المختار. وقيل: لا يجوز مطلقاً.

وفصّل ابن الحاجب فقال: إن كان التعليل باعثاً على تحصيل مصلحة، كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه- جاز، وإن كان باعثاً على دفع مفسدة كتعليل بطلان بيع الميتة بالنجاسة- لم يجز.

---

(١) في (ج): «تظن».

(٢) في مصباح اللغة: الطعم -بالفتح- يطلق على كل ما يُساغ حتى الماء، والطُّعم -بالضم- الطعام، وقولهم: الطعم علة الربا، المعنى كونه مما يطعم، أي: يساغ: جامداً كالحبوب، أو مائعاً كالعصير والدهن، فالأولى أن يقرأ بالفتح؛ لأن القراءة بالضم لا يتناول المائعات، وبالفتح يتناوله فهو أعم. نقلاً من هامش مرقاة الوصول للسيد داود ص٤٦٣.

قلنا: المقصود حصول المناسبة في أحد الحكمين، فمهما ثبتت في أحدهما كان هو العلة والآخر هو المعلول، دون العكس؛ فلا وجه للمنع.

(و)منها: أنه **(قد يجيء عن علة)** واحدة **(حكمان)** فصاعدا: إما إثباتاً، كالسرقة للقطع والفسق، هكذا ذكره في الفصول، وذكر عضد الدين أن السرقة علة للقطع لمصلحة الزجر، وللتغريم جبراً لصاحب المال. أو نفياً، كالحيض في عدم جواز الصلاة والصوم ودخول المسجد والقراءة والوطء.

قال في الفصول: فأما السبب -كالغروب لجواز الإفطار ووجوب المغرب- فيجوز اتفاقاً.

وجعل الإمام الحسن عليه السلام هذا المثال[١] للأمارة لمّا قال ابن الحاجب: إن كانت أمارة جاز ذلك بلا خلاف، وإن كانت بمعنى الباعث فالخلاف.

وقد تكون الأحكام الصادرة عن علة واحدة من غير شرط، كالحيض. وقد يأتي عنها مطلقةً حكم، ومشروطةً حكم آخر، كالزنا فإنه يوجب الجلدَ بمجرده، والرجمَ بشرط الإحصان.

وقد يصدر الحكمان بشرطين، كالقتل فإنه يصدر عنه القَود بشرط العمد العدوان، ويصدر عنه الدية والكفارة بشرط كونه خطأً.

وقد تصدر الأحكام المتماثلة عن علل مختلفة، نحو ما نقوله: لو كان الزنا والردة وقتل النفس بغير حق في أشخاص ثلاثة فإن كل واحد منهم يستحق القتل. ونعني بالتماثل هنا: الاتفاق في الصورة. وقد تؤثر العلل المتماثلة في أحكام مختلفة، نحو ما نقوله في القتل فإنه متماثل، ثم يؤثر في القود إذا كان عمداً، وفي الدية إذا كان خطأً. وكالزنا فإنه يؤثر في رجم المحصن وجلد البكر.

---

(١) قال في شرح الفصول: فأما السبب كغروب الشمس لجواز الإفطار ووجوب المغرب فيجوز اتفاقًا، وهو الذي عناه ابن الحاجب بقوله: «فأما الأمارة فاتفاق».

وقد تكون كل أحكامها في محل، وذلك كما نقول في الزنا، فإنه علة في الجلد والرجم، وهما في محل واحد، وهو الشخص الزاني.

وقد يكون بعضها في محل وبعضها في محل آخر، كما نقول في الحيض، فإنه علة في ترك قراءة القرآن من المرأة[١]، وفي ترك غشيان الرجل لها، وهو أمر يتعلق بالزوج.

(و)منها أنه **(يصح تقارن**[٢] **العلل)** المتعددة لِحكم[٣] واحد، كالقتل والردة والزنا إذا اقترن وجودها. **(و)**يصح أيضاً **(تعاقبها)** كتحريم الوطء بالحيض، فإذا انتهت مدته تعقَّبها عدم الغسل، فإنه يتعقَّب الحيض في اقتضاء تحريم الوطء.

ومنها: أن تكون طاعة كالطهارة في النية. ومعصية كالزنا. وفعلاً للمكلف كما ذكر. وغيره كالحيض. ودافعة كالعدة[٤]. ورافعة كالطلاق. وصالحة للأمرين كالرضاع. وحقيقية كما ذكر. وإضافية كالأبوة في تعليل الولاية. والخلاف في الإضافية كالنفييَّة.

مسألة: [تعارض العلل وبعض وجوه الترجيح]:

تعارض العلل هو تساويها ابتداء مع تنافيها في الاقتضاء[٥]، فتحتاج إلى ترجيح، ولنتخذ لذلك مبحثاً، فنقول: **(ومتى تعارضت العلل)** بأن اقتضى بعضها خلاف ما يقتضيه معارضه، إما في جميع الأفراد أو في بعضها **(فالترجيح)** واجبٌ بلا خلاف، وإنما الخلاف حيث لا يحصل ترجيح، وسيأتي، واستيعاب

---

(١) في (أ): «للمرأة».

(٢) أي: اجتماعها.

(٣) في (ب): «بحكم».

(٤) فإنها دافعة لحل النكاح من غير الزوج. هامش (ب).

(٥) فيقتضي بعضها خلاف ما يقتضيه معارضه. مرقاة الوصول للسيد داود ص٤٦٠.

وجوهه ليس هذا محله، لكنا نذكر أوجهاً هنا تبعاً للإمام المهدي عليه السلام، وهو يحسن التكرار في شأن العلة كما[1] عرفناك[2]، فنقول: العلة ترجح بوجوه:

الأول: قوة طريق وجودها في الأصل، بأن كان وجودها فيه مقطوعاً به أو مظنوناً بالظن الغالب، وطريق وجود الأخرى دون ذلك، مثاله في الوضوء: طهارة بمائع فلا يفتقر إلى النية كغسل النجاسة، مع قول الآخر: طهارة حكمية فتفتقر كالتيمم إلى النية، فالأُولى أرجح؛ لأن ثبوتها معلوم.

الثاني: قوة طريق كونها علة، بأن يكون دليل علّيّتها النص أو الإجماع، بخلاف الأخرى فدليل علّيتها ليس إلا الاستنباط.

الثالث: أن تصحب[3] علة تقويها، دون الأخرى؛ للقطع بإفادة ذلك للقوة، مثال ذلك: قولنا في الوضوء: طهارةٌ للصلاة فتجب النية كالتيمم؛ ولأنه عبادة فتجب فيه كالصلاة، وسيأتي في باب الترجيح بقية وجوه ترجيحها.

مسألة: [أقسام العلة]:

وأما أقسامها فهي تنقسم إلى مؤثرة، ومناسبة، وشَبَهِيَّة، وطردية.

فالمؤثرة: ما دل عليها السمع على مراتبه وإن لم يظهر فيها مناسبة. ونعني بـ«مراتبه»: إما نص أو تنبيه نص أو إجماع، وهذه طرقها كما سيجيء. وقولنا: «وإن لم يظهر فيها مناسبة» نحو: «من مس ذكره فليتوضأ»، وهذه هي العلة السمعية.

والمراد بكونها مؤثرة هنا بالمعنى الأخص؛ إذ هو الأشهر من اصطلاحهم؛ لأن للأصوليين في تسمية العلة بالتأثير اصطلاحين: أعم، وهو أن جميع العلل

---

(١) من أن العلة عليها مدار لولب القياس.

(٢) في (أ): «عرَّفنا».

(٣) أي: أن تصحب العلة المعلل بها علةً أخرى.

لا بد أن يحصل[١] لنا دلالة أو أمارة في أن لها تأثيراً في الحكم، وأخص، وهو أن العلة المؤثرة ما دل عليها النص أو تنبيهه أو الإجماع، قال في الجوهرة: وحجة الإجماع. وذكر في الفصول أن الثابتة بحجة الإجماع ليست مؤثرة سمعية، بل هي مستنبطة: إما مناسبة أو شبهيَّة، كما ستعرف.

والمناسبة: هي الظاهرة المنضبطة الثابتة بمجرد مناسبتها لحكمها عقلاً؛ لحصول مصلحة أو دفع مفسدة؛ كالإسكار للتحريم.

والشَّبَهِيَّة: هي وصف يوهم المناسبة، ليس بمؤثر ولا مناسب عقلي، كالكيل والطهارة.

وطريقهما: الاستنباط[٢]. وتخص الأولى المناسبة العقلية، والثانية إيهامها. ويشتركان في السبرِ والتقسيم -وهو حجة الإجماع- والطردِ والعكس -وهو الدوران، وقد يسميه أصحابنا: الشبه- في أنهما[٣] يصحان طريقين لكل واحدة منهما[٤]. وعلة الاستنباط طريق معتبرة عند مثبت العلل بالاستنباط سيما الأولى[٥]. وسيأتي تحقيق هذه الثلاث واستيفاء أقسام لها إن شاء الله تعالى.

والطردية: وصف ليس بمؤثر ولا مناسب ولا موهم للمناسبة، كقولهم احتجاجاً على الحنفية في منع إزالة النجاسة بالخل: مائع لا تبنى القنطرة[٦] على جنسه فلم يرفع النجاسة كالزيت، بخلاف الماء، وكقولهم في كون مس الذكر لا ينقض الوضوء: طويل مجوف فلا ينتقض الوضوء بلمسه كقصبة اليراع، ونحو ذلك. ويسمى: إلغاء المناط وتعطيل المناط، والطرد المهجور[٧].

---

(١) في (ج): «تحصل».
(٢) أي: طريق المناسبة والشبهية الاستنباط.
(٣) أي: السبر والتقسيم والطرد والعكس.
(٤) أي: من المناسبة والشبهية.
(٥) وهي المناسبة.
(٦) القنطرة: الجسر، وما ارتفع من البنيان. قاموس.
(٧) لإلغاء العلة وتعطيلها وهجرها عن العمل. شرح فصول.

ويحمل ما ذكره الهادي عليه السلام في كتاب القياس، وغيره من قدماء الأئمة عليهم السلام من ذم القياس وأهله- على الطرد ونحوه[١].

وهذه[٢] العلة مختلف في قبولها، فقال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: لا تقبل مطلقاً[٣]؛ لأن التعليل بها مجازفة[٤]. وقَبِلَها الحنفية مطلقاً مع اطرادها. والكرخي في الجدل، لا العمل.

مسألة: [طرق العلة]:

وأما طرقها فاعلم أن كون الوصف الجامع علة أمر خبري غير ضروري؛ فإذاً لا بد له من طريق، وله طرق صحيحة وطرق مُتوَّهم في صحتها، وسيذكر المُصَنِّف رحمه الله الطرق المعتبرة عنده، وينبغي أن نذكر قبل ذلك كلاماً جمليًّا ليُنْتفع بالتفصيل بعده فنقول: قد عرفت بما ذكرنا في أقسام العلة أنها تنقسم إلى سمعية ومستنبطة، فالأولى المؤثرة، والذي يدل على التعليل بها السمع من نص أو إجماع إن كانت ثابتة بأيهما، وإن كانت ثابتة بتنبيه نص فدليل اعتبارها: أنه لو لم يكن علة لكان ما ورد به النص من التنبيه عليها بالأمور الآتي ذكرها- يُخرج كلام الحكيم أوالمعصوم عن حَدِّ الجِدِّ إلى حَدِّ المجون والهزوء؛ لأن سياق الكلام بالوضع اللغوي على طريق التنبيه بما ذكرنا يدل على أن ذلك علة لما نِيط به من الحكم. والثانية: هي المناسبة والشَّبَهِيَّة، والذي يدل على اعتبارها: أنه لا بد لكل حكم غير تعبدي من علة قطعاً، والنصوص غير وافية؛ فوجب العمل بها.

---

(١) مما صادم النص. شرح فصول.

(٢) أي: الطردية.

(٣) أي: سواء كانت في جدل أو غيره، علة مستقلة أو لا. شرح فصول.

(٤) لأنه أمر لا يقتضيه الشرع ولا يدل عليه فأشبه المجازفة، وهي في البيوعات: أخذ الشيء بغير كيل ولا وزن ولا عدد. وأراد هنا أنه تعليل من غير نص ولا تنبيهه ولا إجماع ولا مناسبة ولا إيهامها بحال. شرح فصول.

ويدل على أنه لا بد للحكم من علة وجهان:

أحدهما: الإجماع على ذلك، فهو دليل دليل العلة[١]، لا دليل العلّيّة.

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء] فظاهر الآية التعميم، فيفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها؛ إذ لو أُرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالاً لغير[٢] الرحمة؛ لأنه تكليف بلا فائدة، فخالف ظاهر العموم. ولو سلَّمنا انتفاء قولنا: «لا بد للحكم من علة» فالتعليل هو الغالب على أحكام الشرع؛ وذلك لأن تعقل المعنى ومعرفة أنه مُفْضٍ إلى مصلحة أقرب إلى الانقياد من التعبد المحض؛ فليحمل الفرد على الأعم الأغلب. ثم إذا ثبت ظهور علّيّة وصف بشيء من المسالك، وحصل ظن عِلِّيته- وجب اعتبارها والحكمُ بها؛ للإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام، إلا أن ذلك في المناسبة لا يتوقف على كون الحكم الذي نحن فيه معللاً، بل مجرد المناسبة كافٍ في ظن العلّيّة، بخلاف مثل السبر. وإذا كان طريقها المناسبة سُمِّيَ: قياس الإخالة، أو إيهامها[٣] سُمِّيَ: قياس الشبه، أو التقسيم والسبر سُمِّيَ: قياس السبر، أو الطرد والعكس سُمِّيَ: قياس الاطراد.

والحكم التعبدي: ما ثبت فيه الحكم لا لمصلحة[٤]، وهو خلاف الأصل؛ فإن الأحكام في الغالب إنما تثبت بالتعليل، لا بمجرد التعبُّد كما حققنا.

وأما الكلام التفصيلي في طرق العلة فقد ذكره المُصَنِّف رحمه الله تعالى حيث قال: **(وطرق العلة[٥])** من حيث هي هي **(أربع)** الإجماع، والنص، والسبر

---

(١) في (ب): «العلية».

(٢) في (ب): «بغير رحمة».

(٣) أي: وإذا كان طريقها إيهام المناسبة.

(٤) أي: لا لعلة. هامش (أ).

(٥) أي: الطرق التي يعرف بها كون العلة علة.

والتقسيم، والمناسبة، و**(هذا على المختار)** عنده تبعاً لابن الحاجب. وأصحابنا يجعلونها ستاً؛ لأنهم يجعلون تنبيه النص طريقاً مستقلاً. والسادس: الشبه، وهو الطرد والعكس، وقد ذكره المُصَنِّف آخراً.

[الطريق الأول من طرق العلة: الإجماع]:

والطرق الأربع **(أولها: الإجماع)** وذلك أن ينعقد في عصر من الأعصار **(على تعليل الحكم بعلة معينة)** خلافاً للرازي[1]، كإجماعهم على أن الصغر علة ولاية المال. فإن كان ظنيًّا -كالثابت بالآحاد والسكوتي- فهي[2] ظنية، أو قطعيًّا فهي قطعية وإن كان مستنده أمارة على المختار. مثال الأول[3]: ما نقوله في تقديم الأخ لأب وأم[4]: إن الملاحمةَ في نسب الأب والأم العلةُ في تقديمه في الميراث، وذلك ثابت بالإجماع، فتوجب هذه العلة التقدم[5] في ولاية النكاح.

قال في الجوهرة: فهذا الإجماع لم ينعقد على التعليل في محل النظر، وهو الفرع، بل انعقد على كون الوصف علة ثبوت حكمه، ثم رد إليه حكم آخر، وهو ولاية النكاح مثلاً، وهو من جنسه، وما هذا حاله فهو ظني، ومعنى التجانس هنا: أن كل واحد منهما تمييز وترجيح أخ على أخ بوجه من الوجوه، وذلك الوجه: اختصاصه بالملاحمة في كلا الطرفين.

ومثال الثاني[6]: ما نقول في كفر النصارى ونفاة الصانع، فإن الإجماع منعقد على أن علة كفر النصارى التثليثُ وإنكارُ[7] نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ونفاةُ الصانع

(١) فزعم أنه لا يعتد به. شرح فصول.
(٢) أي: العلة.
(٣) وهو الظني.
(٤) على الأخ لأب فقط.
(٥) في (ج): «التقديم».
(٦) وهو القطعي.
(٧) في (ج): «وإنكارهم».

الإجماع منعقد على أن علة كفرهم اعتقاد نفي الصانع.

[الطريق الثاني من طرق العلة: النص]:

(وثانيها) أي: الطرق **(النص، وهو)** قسمان: **(صريح وغير صريح)** هكذا ذكره ابن الحاجب؛ لأنه جعل التنبيه -وهو غير الصريح- قسماً من النص لا قسيماً له؛ نظراً إلى أن دلالته لفظية وإن افتقرت إلى النظر والاستدلال. وقال في الفصول: إنه ليس من النص، ورواه في الحواشي[١] عن أبي الحسين والآمدي؛ نظراً إلى أن دلالته ليست بحسب الوضع؛ فيكون مسلكاً مستقلاً قسيماً للنص لا قسماً منه، وعلى هذا جرت قاعدة أصحابنا.

(فـ)ـالأول من قسمي النص وهو **(الصريح)**: ما دل بوضعه، وهو مراتب: منها- وهو أقواها-: ما لا يحتمل غير العلّيّة، وهو **(ما أُتِيَ فيه بأحد حروف)** صريحة في **(التعليل، مثل: لعله كذا[٢]، أو لأجل كذا)** أو لسبب كذا، أو لمؤثر، أو لموجب، أو من أجل[٣]، أو كي يكون[٤] كذا. وهذا قاطع في العلّيّة **(أو)** ظاهرة فيه، نحو: **(لأنه)** كذا، أو إن كان كذا، نحو: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة٦]، أو بكذا[٥]. ومنه[٦] إذاً يكون كذا[٧]، وجعله العضد من الأول[٨]. وهذا دون الأول؛ لأن هذه الحروف قد تجيء لغير العلّيّة[٩]،

---

(١) أي: حواشي الفصول.
(٢) نحو قوله تعالى: ﴿لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾.
(٣) نحو قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾.
(٤) نحو قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾.
(٥) نحو قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ..﴾ الآية [النساء١٥٥]، وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران١٥٩].
(٦) أي: من الظاهر في التعليل.
(٧) نحو: قوله تعالى: ﴿إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾.
(٨) أي: من الصريح في التعليل.
(٩) فليست نصاً في المقصود.

فـ«اللام» للعاقبة، مثل قول الشاعر:

لــدوا للمــوت وابنــوا للخــراب [فكلكــم يصــير إلى الــذهاب][١]

و«الباء» للمصاحبة[٢] والتعدية والزيادة. و«إن» للشرطية، أي: اللزوم[٣] من غير سببية، ولمجرد الاستصحاب، وهو ثبوت أمر على تقدير أمر بطريق الاتفاق[٤]، فدلالتها على التعليل بطريق الظهور.

ومنها: ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول ﷺ **(أو)** في لفظ غيره، مثل: **(فإنه)** إما في الوصف[٥]، مثل قوله ﷺ: ((زملوهم بكلومهم[٦] ودمائهم؛ فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً))، وإما في الحكم، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة٣٨]. والحكمة فيه[٧]: أن الفاء للترتيب، والباعث متقدم في العقل متأخر في الخارج، فجوز ملاحظةُ الأمرين دخولَ الفاء على كل من العلة والحكم. وهذا دون ما قبله؛ لأن الفاء إنما تدل بحسب الوضع على الترتيب، ودلالتها على العلّيّة إنما تستفاد بطريق النظر والاستدلال.

ومثال دخولها في غير لفظ الشارع قول الراوي: سهى فسجد، وزنا ماعز فرجم. وهذا يقبل، وسواء فيه الفقيه وغيره، خلافاً لأبي حنيفة؛ لأنه لو لم يُفهم ترتيب[٨] الحكم على الوصف لم يَقُلْه. وهذا دون ما قبله؛ لاحتمال الغلط، إلا أنه لا ينفي الظهور.

---

(١) عجز البيت سقط من (أ).

(٢) نحو: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾ [الحجر٤٦]

(٣) نحو: زيد بخيل وإن كثر ماله. وفي (أ): «للزوم».

(٤) نحو: إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق.

(٥) أي: تدخل الفاء على الوصف كما في الحديث.

(٦) كلمته كلماً: أي: جرحته، أطلق المصدر على الجرح، وجُمع على كلوم. مصباح.

(٧) لفظ القسطاس: والحكمة في دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم- أن الفاء للترتيب، والباعث متقدم في التعقل متأخر في الوجود، فجوز ملاحظة تقدم الباعث في التعقل وتأخره في الوجود دخول الفاء على كل من العلة والحكم.

(٨) في (أ): «ترتب».

واعلم أن صاحب الفصول جعل ما دخلت فيه فاء التعقيب والتسبيب من تنبيه النص؛ جرياً على ما اختاره الأصحاب، قال الإمام الحسن عليه السلام: ولا مشاحّة في ذلك؛ إذ من جهة كون الفاء للترتيب بالوضع، وإن الشرطية في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ [البقرة٢٨٢] لسببية الشرط بالوضع- اختير عَدُّهُ من مراتب النص، ولاحتياج ثبوت العلة[1] فيها إلى النظر والاستدلال جعلت دلالتها استدلالية، لا وضعية صرفة. وقول المُصَنِّف: **(أو بأنه)** من المرتبة الثانية[2] كما ذكرنا **(أو نحو ذلك)**[3] مما قد ذكرنا في معرض التقسيم.

فرع: [هل النص على العلة تعبد بالقياس عليها]:

واختلف الناس في النص على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها على قولين: فذهب أئمتنا عليهم السلام والجمهور إلى أن النص على علة الحكم لا يقتضي تعدي حكم الأصل إلى كل موضع وُجدت فيه العلة، بل يقصر الحكم على محل النص والعلة قبل ورود التعبد بالقياس، وإلى هذا ذهب أبوعبدالله وقاضي القضاة، إلا أن أبا عبدالله خصَّ بذلك ما لم يكن من العلل علة في التحريم. ثم اختلفوا، فقال القاضي: إذا ورد التعبد بالقياس كفى ذلك في جواز القياس على العلة المنصوص عليها، وقال أبوعبدالله: لا بد مع ذلك من دلالة على القياس على تلك العلة المعينة.

وذهب أبو هاشم، والكرخي، وأبو الحسين، والنَّظَّام، والشيخ الحسن، وهو ظاهر قول الفقهاء، وقول بعض أهل الظاهر منهم القاساني والنهرواني إلى أن النص على العلة يقضي بأن كل موضع وجدت فيه العلة يكون له ذلك

(١) في (ج): «العلِّيَّة».

(٢) أي: مما هو ظاهر في العلية.

(٣) وهو ما أتي فيه بالحروف المفيدة للعلية، نحو: ((إنها ليست بسبع))، ونحو: «في» في قوله: ((إن امرأة دخلت النار في هرة)). كاشف لقمان.

الحكم الذي في الأصل[١]. وبه[٢] قال أبوعبدالله إذا كانت العلة علة تحريم، ثم اختلفوا، فمقتضى كلام الكرخي وأبي هاشم أن إلحاق ما وجدت فيه العلة بموضع النص ليس من باب القياس، ولكنه كالمنصوص عليه، وهو مقتضى تعليل النَّظَّام. وظاهر قول الآخرين أن ذلك من باب القياس. ولا تنافي هذه الرواية عن النَّظَّام إنكاره للقياس؛ إذ لم يجعل هذا من باب القياس، بل النص كما ترى.

لنا على ما ذهب إليه القاضي: أن مجرد النص عليها لا يكفي في تعديتها؛ إذ العلة الشرعية إنما هي داعية إلى الحكم، ولا يلزم فيما دعى إلى أمر أن يدعو إلى أمثاله، فلا يلزم من قوله: «حرمت السكر لكونه حلواً» تحريم كل حلوٍ؛ لجواز أن يصحب الحلاوة في غيره ما يبطل به وجه تحريم الحلاوة، وللقطع بأن قول من قال: «أعتق غانماً لحسن خلقه» لا يقتضي عتق غيره من حَسَني[٣] الخلق.

فأما بعد ورود التعبد بالقياس جملة فيلزم لأجله تعديها؛ إذ ذلك فائدة النص على التعبد بالقياس.

ولا وجه لما ذكره أبوعبدالله من الفرق بين علة الوجوب والندب وبين علة التحريم؛ إذ الترك كالفعل في التعبد، فالفرق تحكم مع الاستواء.

(و)الثاني من قسمي النص وهو **(غير الصريح: ما)** لزم مدلول اللفظ و**(فهم منه التعليل لا على وجه التصريح، ويسمى: تنبيه النص)** وإيماء النص، وهو أنواع، منها: ما اقترنت فيه العلة بحكم لو لم تكن هي أو نظيرها علة له لكان ذكر الشارع لذلك الحكم بعيداً[٤]، فيحمل على التعليل دفعاً للاستبعاد،

---

(١) وإن لم يرد التعبد بالقياس جملة وتفصيلاً؛ إذ النص عليها كالنص على فروعها. هامش (أ).

(٢) سقط من (ج): «به».

(٣) في (ب): «حسناء».

(٤) يعني: أنه التنبيه والإيماء: وهو أن يقترن حكم بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيداً وقوعه من الشارع؛ لفصاحته وإتيانه بالألفاظ في مواقعها، ولتنزه كلامه عما لا فائدة له، وفراراً من إخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة، فيكون =

فاقتران عينها **(مثل)** قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: **(((أعتق رقبة))، جواباً لمن قال)** وهو الأعرابي: هلكتُ وأهلكت، فقال له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((ماذا صنعت؟))، فقال: **(جامعت)** أو واقعت **(أهلي في نهار رمضان)** أو وأنا صائم على اختلاف الروايتين، فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق؛ وذلك لأن عَرْض[1] الأعرابي واقعته لبيان حكمها، وذكر الحكم جوابٌ له ليحصل غرضه؛ لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب أو[2] تأخير البيان عن وقت الحاجة، فيكون السؤال مقدراً في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت فكفِّر، وقد عرفت أن ذلك[3] للتعليل، فكذا هذا، لكنه دونه في الظهور؛ لأن الفاء هاهنا مقدرة وثَمَّ محققة، ولاحتمال عدم قصد الجواب، كما يقول العبد: طلعت الشمس، فيقول السيد: اسقني ماء.

واعلم أن مثل هذا إذا تعددت أوصافه، واحتمل أن يكون علة الحكم مجموعها أو بعضها، ثم اعتبر بعض وأُلغي بعض بدليلي الاعتبار والإلغاء- سُمّي: تنقيح المناط وتهذيبه وتجريده، مثاله في قصة الأعرابي أن يقال: كونه أعرابيًّا لا مدخل له في العلة؛ إذ الهندي والأعرابي حكمهما في الشرع واحد. والظاهر أن التنقيح يجري في المؤثرة التي طريقها النص إذا كان ظاهراً لا صريحاً، ومن أمثلة هذا قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- جواباً لمن قال: أيجوز بيع الرطب بالتمر؟: ((أينقص إذا جف))؟ قالوا: نعم، قال: ((فلا إذاً)). فوقف الحكم على العلة التي قررها[4]. ومن أمثلته: ما روي أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ امتنع عن الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل له: إنك تدخل على آل فلان وعندهم هرة! فقال:

السؤال مقدراً في الجواب، فكأنه قيل: إذا واقعت فكفّرت. هداية العقول ٢/ ٥٥٥ مع زيادة. نقلاً من هامش مرقاة الوصول للسيد داود، مركز الإمام عز الدين بن الحسن (ع).

(١) أي: عرضها على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

(٢) في (ب): «وتأخير».

(٣) أي: دخول «الفاء» في «واقعت فكفر».

(٤) السائل. هامش (أ).

((إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات))، فلو لم يكن ذكر الطواف ونفي النجاسة للتعليل للزم ما تقدم، وغير ذلك.

(و)مثال اقتران نظيرها -وهو غير الأول، إلا أنه **(قريب منه)**[١]- قوله ﷺ وقد سألته الخثعمية فقالت: إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج، فإن حججت عنه أينفعه ذلك؟ فقال ﷺ: **((أرأيت لو كان على أبيك دين ..)).الخبر)** وهو (فَقَضَيْتِيه[٢] أكان ينفعه ذلك؟))، قالت: نعم، قال: ((فدين الله أحق أن يقضى))، سألته الخثعمية عن دَيْن الله فذكر نظيره، وهو دَيْن الآدمي[٣]، فنبه على التعليل به، أي: كونه علة للنفع، وإلا لزم العبث، ففُهم منه أن نظيره في المسؤول عنه -وهو دين الله- كذلك علة لمثل ذلك الحكم، وهو النفع.

واعلم أن مثل هذا يسميه الأصوليون: تنبيهاً على أصل القياس، وفيه كما ترى تنبيهٌ على الأصل وهو دين الآدمي، وعلى الفرع وهو دين الله[٤]، وعلى العلة وهي الدَّيْن[٥]، ومن أمثلة هذا: ما روي أن عمر سأل النبي ﷺ عن قُبْلة الصائم هل تُفسد الصوم؟ فقال ﷺ: ((أرأيتَ لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان ذلك يفسد الصوم؟)) فقال: لا، فنبَّه على أن عدمَ ترتب المقصود على المقدمة

---

(١) لفظ: الكاشف: «وقريب منه» أي: من هذا النوع إذا سأله ﷺ أحد عن حكم شيء فيذكر في الجواب ما قد ثبت فيه نظير المسؤول عنه أو أنه دونه ليثبت في المسؤول عنه ذلك الحكم بتلك العلة بالأولوية أو بالمماثلة. كاشف لقمان ص ٢٠٨ ط/ ١ «مكتبة بدر».

(٢) كان حق العبارة: «فقضيته»، ولكنه قيل: إن الحديث روي هكذا، فيكون على لغة إلحاق الياء بتاء المؤنث مع الهاء، وهي لغة حكاها أبو علي الفارسي، وأنشد عليها:

رميتيــــــــه فأقصـــــــــدت ومـــــــا أخطـــــأت الرميـــــة

والله أعلم.

(٣) نبّه على كون قضاء الدين علة النفع، ففهم منه أن نظيره في المسؤول عنه، وهو قضاء دَيْن الله كذلك علة النفع وبهذا استدل من قال بأن حج المرأة يجزي عن حج الرجل. مرقاة الوصول للسيد داود ص٤٤٢.

(٤) هو هنا الحج الواجب عليه. غاية ٢/ ٥٥٦.

(٥) وهو قضاء فرض الميت. غاية ٢/ ٥٥٦.

علةٌ لعدم إعطائها حكم المقصود.

(و)منها[(١)]: أن يُفرِّق[(٢)] بين حكمين بصفةٍ، إما مع ذكرهما، مثل: **(للراجل سهم وللفارس سهمان)**[(٣)] وإما مع ذكر أحدهما فقط مقتطعاً[(٤)] من عموم سابق، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((القاتل عمداً لا يرث)) بعد نزول آية المواريث العامة، فإنه لم يتعرض لغير القاتل وإِرْثه. وجعل في الفصول من هذا قوله: ((لا يقضي القاضي وهو غضبان)) بعد تقدم الأمر بالقضاء مطلقاً، فإنه لم يتعرض لغير حالة الغضب. أو بشرطٍ أو غايةٍ أو استثناءٍ أو استدراكٍ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم))، فقد فرَّق بين حكمين -وهما: جواز التفاضل في غير الجنس، وتحريمه في الجنس- بشرط وهو الاختلاف، فهذا إيماء إلى أنه العلة، وهو مثال الشرط. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[البقرة٢٢٢] فقد فرَّق بين حكمين -وهما: تحريم المقاربة وجوازها- بعلة[(٥)]، وهي الطهارة، فهذا إيماء إلى أنها العلة[(٦)]، وهو مثال الغاية. وقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة٢٣٧] فقد فرق بين حكمين -وهما: استحقاق النصف وسقوط استحقاقه- بالعفو، فهذا إيماء إلى أنه العلة، وهذا مثال الاستثناء. وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة٨٩] فقد فرق بين حكمين -وهما: المؤاخذة وعدمها- بتعقيد الأيمان المستدرك، وذلك إيماء إلى أنه العلة، وهو مثال الاستدراك.

---

(١) أي: من أنواع النص غير الصريح.
(٢) أي: يفصل.
(٣) فصل بين المجاهدين بصفة الفروسية وعدمها، فلولا أن الصفة هي العلة في استحقاق النصيب المسمى لما كان لذكرها وجه.
(٤) أي: مخرجا.من حاشية (ب).
(٥) لعلها: «بغاية».
(٦) وإلا لم يكن لذكر الغاية فائدة.

(و)منها: ذكر وصف مناسب مع الحكم **(مثل: لا يقضي القاضي وهو غضبان)** فإن فيه تنبيهاً على أن الغضب علة عدم جواز الحكم؛ لأنه مُشوِّش للنظر، وموجب للاضطراب. ومثل: أكرم العلماء وأهن الجهال؛ وذلك لأنه أُلِفَ من الشارع اعتباره للمناسبات، فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظنُّ الاعتبار، وجعلُهُ علة.

نعم، هذا إذا ذكر الحكم والوصف جميعاً فإنه إيماء بالاتفاق، فإن ذكر أحدهما فقط، مثل: أن يذكر الوصف صريحاً والحكم مستنبطاً، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة٢٧٥] فإن حِل البيع وصف له قد ذُكر، فعُلم منه حكمه، وهو الصحة، أو مثل أن يذكر الحكم والوصف مستنبط، وذلك كثير، منه أكثر العلل المستنبطة، مثل: حرمت الخمر- فاختلف[1] في أنه هل يكون إيماء يقدم عند التعارض على المستنبطة بغير إيما؟ فقيل: كل منهما إيماء؛ بناء على أنه اقتران العلة بالحكم وإن قدر أحدهما. وقيل: ليس بإيماء[2]؛ بناءً على أنه لا بد من ذكرهما معاً. والمختار -وفاقاً لأكثر المحققين- أن الأول إيماء، لا الثاني؛ لأن ذكر علة الحكم كذكره[3]؛ لاستلزامها إياه، كالحِلِّ لصحة البيع[4]. **(ونحو ذلك)** من أنواع الإيماء، نحو: النهي عن فعل في وقت معين قد أوجب علينا فيه ما ينافي ذلك الفعل؛ إذ يُشْعِر بأن علة تحريمه كونه مانعاً من الواجب، نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة٩] فالنهي عن البيع بعد الأمر بالسعي مُنَبِّهٌ على أن العلة في تحريم البيع حينئذٍ كونه مانعاً من الواجب[5].

(١) في (ب): «فقد اختلف». وهذا جواب إن الشرطية في قوله: «فإن ذكر أحدهما فقط».
(٢) بل استنباط. هامش (أ).
(٣) أي: كذكر الحكم.
(٤) بخلاف ذكر الحكم فلا يستلزمها لجواز كونه تعبديا. هامش (ب).
(٥) وهو صلاة الجمعة.

فرع: [ما يشترط في صحة علل الإيماء]:

يشترط المناسبة في صحة علل الإيماء إن فهم التعليل منها[١]، كما في «لا يقضي القاضي وهو غضبان»، فإن لم يفهم منها لم تشترط، كسائر أقسام الإيماء؛ لفهمه من غيرها، وقد وُجِد. و قيل: يشترط مطلقاً. وقيل: لا يشترط مطلقاً. واختار ابن الحاجب الأول، ونظَّره[٢] المهدي عليه السلام.

وأما صاحب الفصول فقال ما لفظه: والعلة الثابتةُ بالإيماءُ المناسبةُ لحكمها معتبرةٌ اتفاقاً، ولا يشترطُ -وفاقاً للجمهور- ظهورُ مناسبتها. ومطلق اعتبارها[٣] لا يجوز تغييره، كالغضب. يعني: في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا يقضي القاضي وهو غضبان))، فمطلق الغضب لا بد من اعتباره، وإلا كان إبطالاً لنص الشارع. قال[٤]: فأما تعيينه[٥] من كونه لعينها أو لمعنى تضمنته فيجوز تغييره بأنواع الأدلة.

تنبيه:

ظاهر كلام الجوهرة أن تنبيه النص قطعي إن ثبت في كلام متواتر، وقال الدواري: بل ظني مطلقاً؛ ولهذا فإن علة تحريم الخمر -التي هي السكر- ظنية وإن كان القرآن هو الذي نبه عليها بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ...﴾ الآية [المائدة٩١].

---

(١) أي: من المناسبة.

(٢) في نسخة: «ونصره». هامش (ب).

(٣) أي: العلل المومأ إليها. شرح فصول.

(٤) أي: صاحب الفصول.

(٥) أي: مطلق الاعتبار. شرح فصول.

[الطريق الثالث من طرق العلة: السبر والتقسيم]:

(وثالثها) أي: الطرق: **(السبر والتقسيم)** السبر: هو أن يختبر الوصف هل يصح للعلة أو لا. والتقسيم: هو قولنا: العلة إما كذا أو كذا. **(وتسمى)** هذه الطريق في لسان الأصوليين[١]: **(حجة الإجماع)** وذلك حيث يُجمع على أن حكم الأصل معلل على سبيل الجملة فقط، من دون أن ينعقد على تعيين علته[٢]، وإلا كان هو الإجماع، وقد تقدم، فقد عرفت الفرق بينهما.

قال الإمام المهدي عليه السلام: ووجه تسميته حجة إجماع أن المُعلِّل فيه يعود في تعيين الوصف الذي اختار كونه علة إلى الاحتجاج بالإجماع على أنه لا بد له من علة. وقال الإمام الحسن عليه السلام: لو كان الإجماع على تعليل الحكم مستقلاً بإثبات العلة كما ذكره الإمام المهدي عليه السلام في شرحه، وغيره من أصحابنا- لاستغنى عن الحصر والإبطال، والمناسبة والشبه، ولا بد قطعاً في إثبات العلة هذه من مسلك من هذه المسالك؛ للإجماع من الفقهاء على أن كل حكم لا بد له من علة على سبيل الشمول، لا الخصوص، كما يُؤْذِن به كلام المعيار، والجوهرة، فإذاً المسلك إلى إثبات العلة هاهنا هو الحصر والإبطال.

(و)السبر والتقسيم: **(هو حصر الأوصاف)** الموجودة **(في الأصل)** الصالحة للعلّيّة في عدد. والتحقيق أن الحصر راجع إلى التقسيم. **(ثم إبطال التعليل بها)** والتحقيق أن الإبطال راجع إلى السبر. **(إلا واحداً منها)** وهو المُدَّعى علة، أو أكثر إن ادعيَ زائد عليه **(فيتعين)** كونه علة للحكم، مثاله: أن نقول في قياس الذرة على البر في تحريم التفاضل -وقد أُجْمِعَ على أن تحريمه لعلة من غير تعيين للعلة-: بحثت عن أوصاف البر فما وجدت ثَمَّة ما يصلح علة للربوية في بادئ الرأي إلا الطُّعم أو القوت أو الكيل، لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند

---

(١) في (ب) و(ج): «في لسان أصحابنا».

(٢) مثل إجماعهم على أنه لا بد من علة لتحريم التفاضل في الربويات، واختلافهم في تعيين تلك العلة.

التأمل؛ لجريان تحريم التفاضل في النورة- مثلاً- مع أنها ليست بمطعومة، وفي الملح مع أنه ليس بقوت، فيتعين الكيل. ويكفي[(١)] قوله: بحثت فلم أجد[(٢)]، ويصدق فيه؛ لعدالته وتدينه، وذلك مما يغلب ظن عدم غيره؛ لأن الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خَفِيت على الباحث عنها. أو يقول: لأن الأصل عدم غيرها، فإن بذلك يحصل الظن المقصود.

ثم إن بين المعترض وصفاً آخر لزم المستدل إبطاله؛ إذ لا يثبت الحصر الذي قد ادّعاه المستدل بدونه[(٣)]، ولا يلزم انقطاعه[(٤)]؛ إذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله، ومقتضاه[(٥)] لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع، وإلا لكان كل منع قطعاً، وهو خلاف الإجماع، والمجتهد يرجع في ذلك إلى ظنه.

[طرق إبطال ما عدا المدّعى أنه العلة]:

نعم، **(و)**طرق **(إبطال ما عداه)** -أي: الباقي- ثلاث:

(إما ببيان) المستدل **(ثبوت الحكم)** بالباقي في الصورة الفلانية فقط **(من دونه)** فيُعلم أن المحذوف لا أثر له. وهذا الطريق يسمى: الإلغاء. مثاله: القوت باطل؛ لأن الملح ربوي وليس بقوت **(أو ببيان كونه وصفاً طردياً)** من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه، إما مطلقاً، كالاختلاف في الطول والقِصَر، فإنه لم يُعتبر في القصاص، ولا الكفارة، ولا الإرث، ولا العتق، ولا غيرها، فلا يُعلَّل به حكم أصلاً، وإما بالنسبة إلى ذلك الحكم وإن أُعتبر في غيره، وذلك كالذكورة والأنوثة في أحكام العتق، فإن الشارع وإن اعتبره

---

(١) أي: في حصر الأوصاف.

(٢) يعني أنه لا يشترط العلم في أن الوصف المتعين علة في الحكم، بل يكفي بحثت عن العلة فلم أجد إلا هذا الوصف بعد إبطال ما عداه. مرقاة الوصول للسيد داود ص ٤٤٥.

(٣) أي: بدون إبطال وصف المعترض.

(٤) أي: المستدل.

(٥) أي: المنع.

في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والإرث، فقد علم أنه ألغاه في أحكام العتق، فلا يعلل به شيء من أحكامه **(أو بعدم ظهور**[١] **مناسبته)** ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل. ويكفي الناظر[٢] أن يقول: بحثت فلم أجد له[٣] مناسبة ولا ما يوهمها فيما أبطلته، ويُصَدَّق فيه؛ لأنه عدل. فإن قال المعترض: الباقي[٤] -أيضاً- كذلك[٥]- فليس للمستدل بيان مناسبته؛ لأنه انتقال من طريق السبر إلى طريق الإخالة، وإن حكمنا بعلّيّة المستبقى وعدم عِلِّيَّة المحذوف كان تحكماً باطلاً، فتعين القول بالتعارض، ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المعترض، وستأتي وجوه الترجيح في بابه.

ومما يرجح به وصف المستدل كونه موافقاً لتعدية الحكم، أو[٦] كون وصف المعترض موافقاً لعدم التعدية؛ لأن التعدية أولى؛ لعموم حكمها، وكثرة فائدتها. وكذلك كونه أكثر تعدياً؛ لما ذكرنا.

فرع:

والإجماع على تعليل الأصل إن كان قطعيًّا[٧]، وعلم انحصارها في أقسام معينة، وأن[٨] كلها باطلة إلا واحدًا منها- فالعلة قطعية. ومثاله: الإجماع على تعليل كفر من قال: إن الله ظالم، ثم إذا بطل أن يكون الكفر للعبارة، أو لمجموع العبارة واعتقاد فعل الظلم- بقي أن الكفر للاعتقاد فقط.

---

(١) أي: بأن لا يظهر للوصف وجه مناسبة يقتضي بها الحكم. كاشف لقمان.
(٢) «المناظر». نخ.
(٣) «له» لا توجد في (أ).
(٤) أي: من الأوصاف.
(٥) أي: لم يجد فيه مناسبة ولا ما يوهمها بعد بحثه.
(٦) شكل على الهمزة في النسخة (أ).
(٧) بأن يكون متواتراً.
(٨) أي: وعلم أن كلها باطلة، وذلك لا يكون إلا بإبطالها بدليل قاطع.

وإن كانت الثلاثة[١] ظنية، أو بعضها- فهي ظنية. مثاله: إجماعهم على أن الولاية على الصغيرة البكر في بضعها معللة، وإجماعهم على أن العلة ليس إلا الصغر أو البكارة، ثم يبطل القائس كون الصغر هو العلة بدليل ظني، فنقول: لو كان الصغر هو العلة للزم ثبوت الولاية على الصغيرة الثيِّب، وقد قال ﷺ: ((الثيب أحق بنفسها من وليها))، ونحو ذلك.

فرع:

وحيث يكون السبر بالنفي والإثبات فهو الحاصر[٢]، وإلا فهو المنتشر[٣]، وهو لا يفيد العلم.

فإن لم يكن إجماع على أن حكم الأصل معلل، وكان السبر غير حاصر[٤]- فعند الجويني أنه ليس بطريق إلى كونه[٥] علة؛ لأنه غير مثمر للظن. وقال الباقلاني: بل طريق؛ لإثماره الظن. وقال الإمام يحيى عليه السلام: محل اجتهاد. ولا يسمى -حينئذٍ- حجة إجماع.

[شرط حجة الإجماع والمناسبة والشبه]:

(و)اعلم أن **(شرط هذا الطريق)** الذي هو حجة الإجماع **(وما بعده)** وهو المناسبة والشبه على قول، وحاصله طرق المستنبطة **(الإجماع على تعليل الحكم في الجملة من دون تعيين العلة)** في محل من محالِّها؛ إذ لو وقع على التعيين

---

(١) وهي الإجماع والانحصار وأن كلها باطلة إلا واحداً. هامش (ب).

(٢) نحو: إما أن تكون العلة كذا أو لا، وسمي حاصراً لأن حصر القسمة بين النفي والإثبات.

(٣) مثاله: العلة إما الاسكار أو الاتخاذ من العنب. وسمي منتشراً -أي: غير حاصر- لأن العلة قد تخلو عن أحدهما وتكون غيرهما.

(٤) بل منتشر.

(٥) في (أ): «كونها».

لكان هو الطريق، وليس مما نحن بصدده. ثم المراد بذلك الإجماع: إما على جهة الخصوص على ظاهر المعيار والجوهرة في حجة الإجماع والشبه فقط، ككون تحريم التفاضل مُجمعاً على تعليله -مثلاً، ثم يحصل التعيين بسبر أو شَبَهٍ، وفي المناسبة- أيضاً- على قول المُصَنِّف، كالإجماع على تعليل تحريم الخمر، ثم تعين علته بالمناسبة، وإما على جهة الشمول كما هو ظاهر المنتهى والفصول، ورجحه الإمام الحسن عليه السلام.

ومعناه: أن كل حكم غير تَعبّدي لا بد له من علة؛ لإجماع الفقهاء على ذلك، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ۝١٠٧﴾ [الأنبياء]، كما أسلفنا تحقيق ذلك؛ لعدم خفاء حسن تقديمه على الفَطِن، مع ما في كلام المُصَنِّف هنا من عدم الإشعار بإرادة ذلك، لما علمت أنه جعله شرطاً، وهو لا يليق إطلاق الشرطية عليه؛ إذ هو دليل اعتبار[1]، فافهم.

[الطريق الرابع من طرق العلة: المناسبة]:

(ورابعها) أي: الطرق **(المناسبة، وتسمى: الإخالة)** لأنها بالنظر إليها يُخال أنها علة، أي: يُظن **(وتخريج المناط)** لأن العلة أبداً يناط بها الحكم، أي: يُعلّق عليها الحكم، وبالمناسبة يستنبط[2]، أي: يستخرج، فكأنه قال: تخريج العلة **(وهي)** أي: المناسبة، حاصلها **(تعيين العلة)** في الأصل **(بمجرد إبداء مناسبة)** بينها وبين الحكم **(ذاتية)** أي: من ذات الوصف، لا بنص ولا بغيره **(كالإسكار في تحريم الخمر)** فإن النظر في المسكر وحكمه ووصفه[3] يعلم منه[4] كون الإسكار

(١) هذه المسالك؛ لأن دليل دليل العلة كما تقدم. هامش (أ).

(٢) في (ج): تستنبط: تستخرج.

(٣) حكمه: التحريم، ووصفه: الإسكار.

(٤) أي: من النظر.

مناسباً لشرع التحريم **(وكالجناية العمد العدوان في القصاص)** فإنها بالنظر إلى ذاتها مناسبة لشرع القصاص. وإنما قال: «الجناية» ولم يقل: «القتل» كما قال غيره- لأنها أشمل لأنواع القصاص.

(و)اعلم أنها **(تنخرم المناسبة)** أي: تبطل **(بلزوم مفسدة)** للحكم **(راجحة)**[١] كانت **(أو مساوية)** خلافاً للرازي وأتباعه، كالبيضاوي، لا إذا كانت المصلحة راجحة فإنها لا تنخرم اتفاقاً؛ لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح، وانبناء الأحكام عليها.

لنا: العقل قاض بأن لا مصلحة مع مفسدة مثلها أو زائدة عليها، ومن قال لعاقل: بِعْ هذا بربح[٢] مثل ما تخسر، أو أقل منه- لم يقبل منه، وعلل بأنه لا ربح حينئذٍ، ولو فعل لَعُدَّ خارجاً عن تصرفات العقلاء.

والترجيح على سبيل التفصيل يختلف باختلاف المسائل، وقد يرجح بطريق إجمالية، وهي أنه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة المعارضة لزم التعبد بالحكم لا لمصلحة.

[حقيقة المناسب في الاصطلاح]:

(و)اعلم أن **(المناسب)** في الاصطلاح: **(وصف ظاهر منضبط يقضي العقل بأنه الباعث على الحكم)** فاحترز بالظاهر عن الخفي، وبالمنضبط عن المنتشر، وهذا لابن الحاجب، وقوله: يقضي العقل... إلخ للإمام المهدي عليه السلام.

وقال الإمام الحسن عليه السلام: وأولى منه ما ذكره ابن الحاجب بعد قوله: منضبط،

---

(١) أي: راجحة على المصلحة التي ثبتت بالمناسبة، ومثال ذلك: من غُصَّ بلقمة مثلاً وخشي التلف ولم يجد ما ينزلها به إلا الخمر، فإن في تحريمه مناسبة لحفظ العقل، ولكن يلزم من المناسبة حصول مفسدة، وهي هلاكه لو لم يشربه، وهذه المفسدة أرجح من المصلحة؛ إذ حفظ النفس أولى من حفظ العقل. كاشف لقمان ص٢٢٠ ط/ «مركز بدر».

(٢) هكذا في (أ) و(ب) و(ج). وفي القسطاس: «تربح».

حيث قال: يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً، أي: للعقلاء لا للشارع؛ لأنه يلزم الدور من الأول؛ إذ كونه باعثاً على الحكم - بمعنى: أنه يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يكون مقصوداً من شرعية الحكم- إنما يُعرف بكونه مناسباً، فلو عرف كونه مناسباً بذلك كان دوراً، والمقصود إما حصول مصلحة -وهي اللذة ووسيلتها- أو دفع مفسدة -وهي الألم ووسيلته- وكلاهما نفسي وبدني، دنيوي وأخروي.

وإنما كانت هذه الأمور مقصودة للعقلاء لأن العاقل إذا خُيِّر اختار المصلحة ودَفْع المفسدة، وما هو كذلك فإنه يصلح مقصوداً قطعاً. واحترز بقوله: «عقلاً» عن الشبه.

(فإن كان) الوصف الذي رتب عليه الحكم **(خفيًّا أو غير منضبط)** -وهو المنتشر- لم يعتبر؛ لأنه لا يُعلم فكيف يُعلم به الحكم؟ و**(اعتبر)** حينئذٍ في العلّيّة[١] **(ملازمه و)**هو **(مظنته)** فالخفيُّ كالعمدية المناسبة للقصاص؛ لأن القصد وعدمه أمر نفسي لا يُدرك شيء منه، فنيط القصاص بما يلازم العَمْديَّة من أفعال مخصوصة، يُقضى[٢] في العرف عليها بكونها عمداً، كاستعمال الجارح في المَقْتل؛ لأنه مظنته. وغيرُ المنضبط **(كالسفر للمشقة)** المناسبة للقصر تحصيلاً لمقصود التخفيف، ولا يمكن اعتبارها بعينها؛ لأنها غير منضبطة؛ لأنها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والأزمان، ولا يُناط الترخيص بالكل، ولا يمتاز البعض بنفسه[٣]، فنيط الترخيص بما يلازمه، وهو السفر.

---

(١) في (أ): «العلة».

(٢) في (ج): «يقضي العرف».

(٣) في (أ): لنفسه.

[الخلاف في اعتبار المناسب]:

واعلم أن المناسب معتبر عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور، خلافاً للمُرِّيسي، وأبي زيد الدبوسي[١] وأصحابه، والمراوزه[٢].

قلنا: إنا لا نعني بالمناسبة إلا ما يتحرك به الظن بكونه وجه المصلحة، فإذا ثبت أن العمل على الظن الغالب هو ثمرة القياس- فقد لزم العمل على المناسب. وبعد، فإن الرجوع إلى معهودات الشرع ومقصوداته هو الواجب؛ إذ لو لم يجب ذلك لعاد على كون المستفاد بالقياس شرعياً بالنقض، وذلك لا يجوز.

تنبيه: [أقسام المناسب]:

اعلم أن للمناسب تقسيمات باعتبار إفضائه إلى المقصود[٣]، وباعتبار نفسه، وباعتبار نظر الشارع:

١-[أقسام المناسب باعتبار إفضائه إلى المقصود]:

أما الأول منها: فحصول[٤] المقصود من شرع الحكم خمسة أقسام:

أولها: أن يحصل المقصود يقيناً، كالبيع للحِل.

ثانيها: أن يحصل ظناً، كالقصاص للانزجار، فإن الممتنعين أكثر من المُقْدِمِين. وهذان مما لا ينكرهما أحد.

ثالثها: أن يكون حصوله وعدم حصوله متساويين، كحد الخمر للزجر، فإن عدد الممتنع والمُقْدِم متقاربان.

---

(١) أبو زيد عبدالله «عبيدالله» بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، (ت٤٣٠هـ)، ويقال له الدبوسي نسبة إلى دبوسة، وهي بلدة بين بخارى وسمرقند.

(٢) هم أتباع أبي حامد المروزي (ت٣٦٢هـ).

(٣) أي: حصول المقصود. قسطاس.

(٤) في (أ): «فبحصول».

رابعها: أن يكون الحصول موهوماً، كنكاح الآيسة لتحصيل غرض التناسل، فإن عدد من لا ينسل منهن أكثر من عدد من ينسل. وهذان -أعني: مشكوك الحصول وموهومة- قد أُنكرا؛ لاستواء الحصول وعدمه في أولهما، ومرجوحية ثانيهما. والمختار وفاقاً للجمهور الجواز.

لنا: أن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض، وقد اعتبر وإن انتفى الظن في بعض الصور، بل شُكَّ فيها أوظُنَّ عدم الحاجة، فإن بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة إلى عوضه لا يوجب بطلانه إجماعاً. وكذلك السفر مظنة للمشقة، وقد اعتبر وإن ظُنَّ عدم المشقة، كما في الملك المُترِّفة الذي يُسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا ظمأ ولا مخمصة، فالحصول ونفيه في المثال الأول[1] متساويان، وفي الثاني[2] نفي الحصول أرجح، ومع ذلك فقد أُعتبرت المظنة، فعلم أنه لا عبرة بالحصول في كل جزئي، وإنما المعتبر الحصول في جنس الوصف.

خامسها: أن يكون المقصود فائتاً قطعاً، مثاله: جَعْل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم، فرتب عليه إلحاق الولد بالأب، فإذا تزوج مشرقي بمغربية وقد عُلم قطعاً عدم تلاقيهما، فهل يلحق به وهو في المشرق ولد تلده وهي في المغرب، مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعاً؟ فالمختار وفاقاً للجمهور: أن مثل هذا لا يُعلل به؛ لانتفاء شرع الحكم مع القطع بانتفاء حكمته، خلافاً للحنفية.

٢-[أقسام المناسب بحسب نفسه]:

الثاني من تقسيماته وهو بحسب نفسه، وهو ينقسم إلى: حقيقي عقلي، وخيالي إقناعي، أي: يقنع به القاصر، فالحقيقي: ما رُوعيَ فيه المصالح الدينية

(١) وهو البيع.
(٢) وهو السفر.

أو الدنيوية مع قوة مناسبته، وكونها لا تزداد على كثرة البحث والتأمل إلا وضوحاً. وأقسامه ثلاثة:

الأول: ما يقع في محل الضرورة، ويُلقَّب بالضروري، وهو ما رُوعيَ فيه المقاصد التي لا يقوم الدين إلا بحفظها، ومناسبتها في غاية الوضوح، وأعلى المراتب في إفادة ظن[١] الاعتبار. وهو ضربان: ضروريٌّ في أصله، كالكليات الخمس[٢] التي روعيت في كل ملة، وهي: حفظ الدين بقتل الكفار، والنفس بالقصاص، والعقل بحد المسكر، والنسب بحد الزنا، والمال بحد السارق والمحارب، أي: قاطع الطريق.

ومُكمِّلٌ[٣] له[٤]: وذلك كحد قليل المسكر، وهو الذي لا يزيل العقل. وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر، وإنما حرم القليل للتتميم والتكميل؛ لأن قليله يدعو إلى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه إلى أن يسكر، ومن حال حول الحمى يوشك أن يقع فيه. ويجوز اختلاف الشرائع في المكمل وما بعده.

القسم الثاني[٥]: ما يقع في محل الحاجة، ويلقب بالحاجي، وهو ما تدعو إليه الحاجة لا الضرورة. ورتبته دون الأول، وهو ضربان: أصلي، كالبيع والإجارة، والقراض[٦] والمساقاة، وتمكين الولي من تزويج الصغيرة، ونحوها كسائر

---

(١) في (أ) الظن الاعتبار.

(٢) وقد نظمها بعضهم حيث قال:

وروعـي فـاعلم أن ذاك في كـل ملـة ... مضت حفـظ خمـس في جميـع الشـرائع

هـي الـدين ثـم الـنفس والعقـل ثالـث ... مـع النسـل مـال واحشـها في المسـامع

(٣) هذا هو الضرب الثاني.

(٤) أي: للضروري.

(٥) من أقسام الحقيقي العقلي.

(٦) القراض: هو المضاربة.

المعاملات، فإن المعاوضة في هذه العقود ليست بحيث لو لم تُشرع لأدى إلى فوات شيء من الضرورات الخمس. ومصالح النكاح غير ضرورية في الحال، إلا أن الحاجة إليه حاصلة، وهو تحصيل الكفؤ الذي لو فات لربما فات لا إلى بدل، إلا أنها ليست في مرتبة واحدة؛ فإن الحاجة تشتد وتضعف، وبعضها آكد من بعض، وقد يكون بعضها ضرورياً في بعض الصور، كالإجارة في تربية الطفل الذي لا أم له ترضعه، وكذا[١] المطعوم والملبوس فإنه ضروري من قبيل[٢] حفظ النفس، ولذلك لم تَخْلُ عنه شريعة، وإنما أطلقنا عليها الحاجي باعتبار الأغلب.

ومكمل[٣] له، كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المِثْل في الولي إذا زوَّج الصغيرة، فإن أصل المقصود من[٤] شرع النكاح وإن كان حاصلاً بدونهما لكنه أشد إفضاءً إلى دوام النكاح، وهو من مكملات مقصود النكاح.

القسم الثالث[٥]: ما يقع في محل التحسين، ويلقب بالعادي، وهو ما تدعو إليه رعاية محاسن العادات، لا الضرورة ولا الحاجة. ورتبته دونهما، وهو ضربان: ما لا يعارض القواعد المعتبرة، كتقييد النكاح بالشهادة، وسلب الرِّق أهليتها[٦] وإن كان ذا دين وعقل كالحر، لكنه سُلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة؛ ليكون الجري على ما أُلِفَ من محاسن العادات أن[٧] يعتبر في المناصب المناسبة، فإن السيد إذا كان له عبد ذو فضائل، وآخر دو نه فيها-

---

(١) لفظ القسطاس والفصول: وكشراء المطعوم والملبوس.
(٢) في (ب): «فإنه ضروري قِبَل حفظ النفس».
(٣) هذا هو الضرب الثاني من الحاجي.
(٤) في (أ): «هو».
(٥) من أقسام الحقيقي العقلي.
(٦) أي: كسلب العبد أهلية الشهادة.
(٧) في (أ) و(ب): «وإن لم يعتبر».

استُحسن عُرفاً أن يفوِّض العمل إليهما بحسب فضلهما[١]، فيجعل الأفضل للأفضل، وإن كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر، ومنه إبراء ذمة من عليه الحق، والعفو عن الجنايات، ورياضة النفوس، وتهذيب الطرائق.

وما يعارضها[٢]، كشرع الكتابة، فهو- مع استحسانه عادة[٣]- معارض للقواعد؛ لأنه بيع المال بالمال. والعادي لا مُكمِّل له.

واعلم أنها قد تجتمع الثلاثة في وصف على رأي، كالنفقة، فهي ضرورية للنفس، حاجية للزوجات، تحسينية للأقارب.

والخيالي الإقناعي[٤]: ما يُتخيَّل فيه مناسبة تُميزه عن الطرد المهجور[٥] في أول وَهْلَة، ثم إذا حُقق النظر فيه ظهر عدمها، حتى لا يزداد على كثرة البحث والتأمل إلا تلاشياً، كتعليل تحريم بيع الميتة بالنجاسة، وقياس الكلب عليها بجامعها، فمناسبتها للتحريم فيهما خيالية إقناعية؛ من جهة أن نجاسة الشيء تناسب إذلاله، ومقابلته بمال يناسب إعزازه، وبينهما منافاة، فمناسبة النجاسة للتحريم متخيلة، لكنها تضمحل مع التأمل؛ لأن معناها: كون الصلاة معها غير مجزية، ولا مناسبة بينه وبين التحريم[٦].

٣-[أقسام المناسب باعتبار نظر الشارع]:

(و)أما الثالث من تقسيماته -و**(هو)** باعتبار نظر الشارع- فالمناسب بهذا الاعتبار **(أربعة أقسام: مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل)** وستعرف حقيقة كل واحد منها.

---

(١) في (ب): «بحسب فضليتهما».

(٢) أي: القواعد المعتبرة، وهذا هو الضرب الثاني من العادي.

(٣) لكونها موصلة إلى العتاق، وهو من محاسن الأخلاق ومكارم الشيم. شرح فصول.

(٤) هذا هو القسم الثاني من أقسام المناسب بحسب نفسه.

(٥) «المهجور» سقط من (ب).

(٦) وإلا لزم تحريم بيع الثوب النجس. هامش (أ).

[المناسب المؤثر]:

(ف)ـالأول وهو **(المؤثر: ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم)** هذا الحد اختاره الإمام الحسن عليه السلام. ولم يقل: «أو تنبيه نص» بناءً على دخوله تحت النص كما تقدم. ولم يقل: «أو إجماع[١] أو حجة إجماع» لأنها لا تثبت العلة نفسها بحجة الإجماع- على ما زعمه المهدي عليه السلام في جَعْلِه لمجرد[٢] الإجماع عنده على التعليل جملة طريقاً[٣] إلى العلّيّة[٤]، وسماه حجة الإجماع، كما مر بيانه- فضلاً عن أن يكون الوصف حينئذ في أعلا طبقات الاعتبار، وذلك **(كتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالإجماع)** فإن عين الصغر معتبرة في عين ولاية المال **(وكتعليل الحدث بالخارج من السبيلين الثابت بالنص)** فإن عين الخارج معتبرة في عين الحدث.

[المناسب الملائم]:

(و)الثاني وهو **(الملائم: ما ثبت اعتباره بترتب الحكم على وِفْقِه فقط، لكنه قد ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم)** أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم.

وهذا الحد اختاره الإمام الحسن عليه السلام أيضاً، ونعني بالاعتبار في أول الحد: اعتبار عينه في عين الحكم. وقوله: «بترتب الحكم على وِفْقه» أي: على وفق المناسب له؛ بأن يثبت الحكم مع الوصف في محل واحد، كالتحريم للإسكار، فإنهما في محل واحد، وهو الخمر. وقوله: «فقط» يعني: لم يثبت ذلك الاعتبار بنص أو إجماع كما في المؤثر، ولكنه ثبت بذلك اعتبار عينه في جنس الحكم

---

(١) يعني: لم يذكر حجة الإجماع مع الإجماع، لا أنه لم يذكر اللفظين، لأنه قد ذكر الإجماع والله أعلم.
(٢) «بمجرد». نخ.
(٣) مفعول ثاني لجعله.
(٤) «العلة». نخ.

(كما ثبت للأب ولاية نكاح ابنته الصغيرة) فإذا قيل: ثبت للأب ولاية النكاح على الصغيرة **(قياساً على)** ثبوت **(ولاية المال بجامع الصغر)** فإن الوصف - وهو الصغر- أمرٌ واحد، ليس جنساً تحته نوعان، والحكم الولاية، وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال، وهما نوعان من التصرف **(فقد اعتبر عين الصغر في جنس الولاية)** بتنبيه الإجماع على الولاية على الصغير في المال؛ لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماعٌ على اعتباره في جنس الولاية، فقد ثبتت الولاية مع الصغر في الجملة، وإن وقع الاختلاف في أن عين ولاية النكاح للصغر أو للبكارة أو لهما جميعاً، وأما اعتبار عين الصغر في عين ولاية النكاح فإنه إنما ثبت بمجرد ترتب الحكم على وفْقه.

(أو) لم يثبت اعتبار عينه في جنس الحكم كالأول، بل **(ثبت)** بنص أو إجماع **(اعتبار جنسه في عين الحكم)** وذلك **(كجواز الجمع)** فيكون رخصة **(في الحضر للمطر، قياساً على السفر، بجامع الحرج)** فالحكم رخصة الجمع، وهو واحد. والوصف الحرج، وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر -وهو خوف الضلال والانقطاع- وبالمطر، وهو التأذي به، وهما نوعان مختلفان، وحينئذٍ **(فقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع)** بتنبيه[1] «كان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يجمع في السفر»، فإن ذلك إيماء إلى أن علة رخصة الجمع فيه هو حرج السفر فقط، والحرج -وهو المشقة- منضبط هنا، أعني: في الجمع؛ بدليل جوازه سفراً وحضراً؛ إذ[2] لم يمنع منه مانع شرعي، فصلُح علة. بخلاف القصر، فإنه لو اعتبرت فيه المشقة لصادمت الإجماع على عدم جوازه حضراً عند حصول الحرج؛ ولذا اعتبر ملازمه، وهو السفر.

---

(١) أي: بتنبيه النص. هامش (أ).

(٢) في (أ): «إن».

(أو) لم يثبت فيه ما ثبت في الأولَيَنِ، بل ثبت بنص أو إجماع **(اعتبار جنسه في جنس الحكم)** وذلك **(كإثبات القصاص)** في الجناية **(بالمثقَّل، قياساً على)** جناية **(المحدد، بجامع كونهما جناية عمد عدوان، فقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص)** وذلك لأن الحكم هو مطلق القصاص، وهو جنس يجمع القصاص في النفس وغيرها، كالأطراف: اليدين والرجلين وغيرهما من القوى، كالعين والأنف. والوصف: جناية العمد العدوان، فإنه جنس يجمع الجناية في النفس وفي الأطراف وفي المال.

قال سعد الدين: وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والإجماع، وهو ظاهر، وإنما الخفاء في أن اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص والإجماع، بل بترتب الحكم على وِفْقِه؛ ليكون من الملائم دون المؤثر، ووجهه: أنه لا نص ولا إجماع على أن العلة ذلك وحده، أو مع قيد كونه[1] بالمحدد. فهذه أنواع الملائم وأمثلتها.

[المناسب الغريب]:

(و)أما الثالث وهو **(الغريب:)** فهو **(ما ثبت اعتباره بمجرد ترتب الحكم على وفقه، ولم يثبت بنص ولا إجماع اعتبار عينه ولا جنسه في عين الحكم ولا جنسه)**.

وهذا الحد اختاره الإمام الحسن عليه السلام أيضاً. والمراد بالاعتبار في أوله: اعتبار عينه في عين الحكم. وقوله: «على وفقه» كما مر. وقوله: «ولم يثبت ..» .إلخ يخرج به الملائم.

وذلك **(كتعليل تحريم النبيذ بالإسكار، قياساً على الخمر، على تقدير عدم)** ورود **(النص بأنه العلة في تحريم الخمر)** لأن الإسكار مناسب للتحريم -حفظاً

(١) في (أ): «كونهما».

للعقل- بمجرد ترتب الحكم على وفقه؛ فلا يكون مرسلاً، لكنه غريب من جهة عدم النص أو الإجماع على اعتبار عينه[١] أو جنسه في عين التحريم أو جنسه. وهذا المثال تقديري؛ لأن المثال لا يراد بنفسه، ولكن للتفهيم، فإنه مع دلالة النص بإيماء -وهو قوله ﷺ: ((كل مسكر حرام))- على اعتبار عينه في عينه لا يكون غريباً[٢]. مثال آخر: أن يقال في الباتّ في المرض لزوجته، بأن طلقها فيه طلاقاً بائناً لئلا ترثه: يُعارض بنقيض مقصوده، فيحكم بإرثها، قياساً على القاتل عمداً، حيث عورض بنقيض مقصوده -وهو[٣] أن يرث- فيحكم بعدم إرثه، والجامع بينهما كونهما فَعَلا فِعْلاً محرَّماً لغرض فاسد، فهذا له وجه مناسبة، [و]في ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة، وهو نهيهما عن الفعل الحرام، لكن لم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه، فكان مناسباً غريباً. وهذا المثال تحقيقي. هكذا فسر العضد كلام ابن الحاجب، أعني: جعل المثالين للغريب غير المرسل، أحدهما: تقديري، والآخر: تحقيقي. ومثله في المعيار في نسخة شرح الإمام الحسن عليه السلام، وفسَّر كلام المعيار هنا كالعضد.

[المناسب المرسل]:

(و)أما الرابع -وهو المناسب **(المرسل)**: فهو **(ما لم يثبت اعتباره بشيء مما سبق)** هذا الحد اختاره الإمام الحسن عليه السلام أيضاً. ويعني بالاعتبار: اعتبار عينه في عين الحكم. وقوله: «بشيء مما سبق» أي: لم يثبت اعتباره لا بنص ولا إجماع ولا بمجرد ترتب الحكم على وفْقه.

---

(١) أي: الإسكار.

(٢) بل من قبيل المؤثر.

(٣) أي: مقصوده.

[أقسام المناسب المرسل]:

(وهو) أي: المرسل **(ثلاثة أقسام: ملائم، وغريب، ومُلغى).**

[الأول: الملائم المرسل]:

(فـ)ـالأول وهو **(الملائم المرسل: ما لم يشهد له أصل معين بالاعتبار، لكنه مطابق لبعض مقاصد الشرع الجُمليَّة)** كما ستعرف ذلك عند التمثيل.

وهذا الحد للإمام المهدي عليه السلام، قال الإمام الحسن عليه السلام: ومعنى عدم تعيينه: أنه لم يثبت في الشرع اعتبار عينه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه، وإنما يثبت له اعتبار جُملي فقط، قال: وأنت خبير بأن ذلك هو معنى الغريب المناسب، فيكون هذا الحد مختلاً، والذي ذكره بعض المحققين في تحقيقه: أنه ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً، لكن عُلِمَ اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم.

قلت: ويعني ببعض المحققين: سعد الدين التفتازاني، فإنه ذكر في حاشية العضد جميع الحدود التي ذكرها المُصَنِّف في الأقسام جميعاً، واختارها الإمام الحسن عليه السلام كما حققناه، وستأتي في البقية ما عدا الملائمَ من المرسل والغريبَ منه فإن المُصَنِّف تَبعَ الإمام المهدي عليه السلام في حدهما.

وللملائم المرسل أمثلة كثيرة: **(كقتل المسلمين المُترَّس بهم عند الضرورة)** وذلك عند خشية استئصال الكفار الصائلين للمسلمين إن لم يرموا الأسارى الذين يترس بهم الكفار، فيجوز حينئذٍ رميهم وإن أفضى إلى قتل الترس؛ لما فيه من دفع المفسدة الكبيرة بفعل المفسدة اليسيرة، وذلك ملائم لتصرفات الشرع؛ لأنه قد روعي فيه دفع المفسدة الكبيرة بفعل المفسدة اليسيرة، كقطع اليد المتآكلة والفَصْد والحجامة لسلامة الجسد **(وكقتل الزنديق)** وهو من ينكر القول بحدوث العالم، ويقول بِقِدمه **(وإن أظهر التوبة)** فإن توبته عند بعضهم لا تقبل، ولا يصير بذلك محقون الدم، بل يسفك ويقتل؛ إذ مذهبه ودينه

جواز التّقيّة، فلو قبلنا توبته لم يمكن زجر زنديق أصلاً، والشرع ملتفت إلى الزجر عن المعاصي في الجُملة. وليس كذلك حال سائر فرق الكفر، سيما العرب، فإنهم كانوا يمتنعون من الإسلام، وينكرون التديّن بالكذب، وكانوا يرون بذل المهج في إظهار ما يبطنونه.

ومن العلماء من يقبل توبته، ويحيل بما في قلبه إلى من يعلم سريرته؛ لنحو: ((هل شققت عن سويداء قلبه)) وهو قول الأكثر، وهو المختار، والمثال إنما يراد للتفهيم لا للتحقيق.

(وكقولنا: يحرم على العاجز عن الوطء) العارف من نفسه ذلك وعدم القدرة عليه- أن ينكح **(من تعصي لتركه)** من النساء؛ إذ في ذلك تعريض لها إلى فعل القبيح، والشرع ملتفت إلى المنع من تعريض الغير لفعل القبيح، ألا تراه يمنع الخلوة بغير المحرم؟ **(وأشباه ذلك)** من الأمثلة، كتكبير بعض أئمتنا عليهم السلام أربعاً في صلاة الجنازة اجتهاداً؛ للتأليف، واجتهاده الأصلي أنها خمس. وتقديم المصلحة العامة كالجهاد على الخاصة كالقود. وتناول سد الرمق عند تطبيق الحرام للأرض[1]، أو لناحية يتعذر الانتقال منها. قال في الفصول: وهذه في محل الضروريات.

ومنها فسخ امرأة المفقود. وفسخ من عقد لها وليّان، عَقْد أحدهما[2] سابقٌ لكنه لم يُعلم. واعتداد من انقطع حيضها لا لعارض معلوم بالأشهر[3]؛

---

(١) أي: انتشاره بشكل واسع حتى يعم الأرض.

(٢) لفظ مرقاة السيد داود: وكالمرأة إذا أنكحها وليان مستويان لشخصين في وقتين فالتبس السابق، فإن المضرة تلحقها باللبس؛ إذ تصير معلقة لا ذات بعل ولا مطلقة، ولو لم يكن في ذلك إلا تضييع حقوقها... فيفسخ الحاكم ذلك النكاح ويخرجها من حيز الضيق إلى حيز البراح، وهذا عند من قال بأن النكاح غير منفسخ، وأما عندنا فاللبس مبطل للنكاح. بتصرف انظر المرقاة ص٤٥٦ ط/ الأولى.

(٣) متعلق بإعتداد.

لِما في التربص من الضرر بها. وأخْذ نصف مال المسلم لدفع من يأخذ كله. قال في الفصول: وهذه في محل الحاجيات. **(و)**اعلم أن هذا النوع من الملائم المرسل **(هو المعروف بالمصالح المرسلة)** ويسمى: القياس المرسل، والاستدلال المرسل، والمصلحة المرسلة، وهو ضرب من الاجتهاد الذي لا أصل له معين.

وإنما سميت مرسلة لأن نصوص الشرع لم تتناولها، ولم تُردّ إلى حكم مُعيّن يستفاد حكمها منه.

قال في حواشي الفصول: فإن قلت: وما معنى تسميته قياساً مرسلاً وليس بقياس؛ لأنه لا أصل له معين؟ قلت: لعله مرسل عن الاعتبار(١).

[الخلاف في قبول المناسب المرسل]:

نعم، اختلف في قبول هذا النوع، فقبلته المالكية مطلقاً، فأفرطوا ووقعوا في مخالفة النصوص، وخرجوا(٢) منه(٣) إلى معلوم الالغاء، المردود باتفاق، كقتل الثلث لإصلاح الثلثين. ورده الباقلاني وطائفة مطلقاً، منهم ابن الحاجب والآمدي، فلا يقبلون من المناسب إلا ما يُردّ إلى أصل معين؛ ففرَّطوا، ولزمهم خُلو كثير من الوقائع من الأحكام.

والمختار ما ذهب إليه الجمهور **(و)**قرره أئمتنا عليهم السلام أهل **(المذهب)** من **(اعتباره)** ما لم يرجع إلى معلوم الإلغاء، وأنه مما يتوصل به إلى الأحكام الشرعية. وتردّد الشافعي في قبوله. وصرَّح الغزالي بقبوله، إلا أنه اشترط كون المصلحة

---

(١) يعني: عن اعتبار العين في العين، وما كان مرسلاً عن الاعتبار فلا أصل له معين، وأما تسميته قياساً فإنه جاء على القياس، أعني القاعدة، حيث روعي فيه جلب المصالح ودفع المفاسد، هكذا ذكره الشارح رحمه الله. هامش (ب) و(أ).

(٢) في (أ) و(ب): «وخرجوا به منه».

(٣) أي: من المناسب المرسل.

ضرورية كليِّة قطعية -فالضرورية قيل: هي ما يكون معها زهوق الروح، يعني: مع عدم مراعاة تلك المصلحة- لا حاجّية، وهو ما يكون منها لحفظ الأموال والأعضاء والأعراض، إلى غير ذلك مما يحتاج[1]. أو يتضرر بفقده، ولا زهوق هنالك للأرواح حيث لم تُراعَ تلك المصلحة. وكلية، لا جزئية مختصة ببعض. وقطعية، لا ظنية، مثاله: مسألة الترس المتقدمة إذا علم قطعاً بأن المسلمين إذا لم يرموا المُترَّس بهم استأصل الكفار المسلمين جميعهم، وإن رموا اندفع الاستئصال قطعاً، بخلاف أهل قلعة تترسوا بمسلمين، فإن فتحها ليس في محل الضرورة، وكذا رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض، إذا خيف[2] الاستئصال توهماً لا يقيناً.

[الغريب المرسل]:

(و)أما النوع الثاني وهو **(الغريب المرسل:)** فهو **(ما لا نظير له في الشرع، لكن العقل يستحسن الحكم لأجله)**.

هذا الحد ذكر معناه الإمام المهدي عليه السلام حيث قال: هو ما لم يثبت له اعتبار في الشرع لا جملة ولا تفصيلاً، ولكن العقل يستحسن[3] الحكم لأجله، ولا نظير له في الشرع.

وإنما عدل المُصَنِّف عن لفظه لما ذكره الإمام الحسن عليه السلام من أن نفي اعتبار الشرع هاهنا على حياله لا يكفي؛ وأن[4] قوله: «ولا نظير له في الشرع» زيادة لا يحتاج إليها، وهو يجب تجريد الحدود عن مثل ذلك.

قلت: لكن مع حذف نفي الاعتبار للقادح المذكور، وجعل الفضلة مكانه-

---

(١) أي: يحتاج إليه.

(٢) في (ب): «خشي».

(٣) في (ب): «استحسن».

(٤) في (أ): «فإن». وفي القسطاس: «وأنَّ».

يجب نسخ شريعة الاعتراض، فلا غبار على ما ذكره المُصَنِّف. واختار الإمام الحسن عليه السلام في تحديده ما ذكره سعد الدين، وهو أن يقال: هو ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً، ولم يعلم اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم.

وذلك **(كأن يقال في الباتّ لزوجته)** وهو المُطلِّق لها طلاقاً بائناً **(في مرضه المخوف لئلا ترث: يُعارض بنقيض قصده فتورث، قياساً على القاتل عمداً، حيث عورض بنقيض قصده فلم يورث؛ بجامع كونهما فَعَلَا فِعْلاً محرماً لغرض فاسد)** فالحكم معارضتهما بنقيض قصدهما، والجامع: الفعل المحرم لغرض فاسد، ولذلك وجه مناسبة، وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة، وهي زجرهما عن الفعل المحرم، لكن لم يشهد لذلك أصل معين في الشريعة بالاعتبار **(فإنه لم يثبت في الشرع)** التنبيه على **(أن ذلك هو العلة في القاتل ولا في غيره)** وضعف الشبه في هذا الغريب حيث لم يثبت في الفرع عين العلة فاطرح، بخلاف الغريب غير المرسل، فإنه يثبت في فرعه عين علة أصله، كالإسكار في ذلك المثال.

هكذا ذكره في المعيار في نسخة شرح الإمام الحسن عليه السلام، واقتدى به المُصَنِّف هنا؛ ولهذا قال الإمام الحسن عليه السلام في شرحه: وقد يمنع وجود الفارق، فإن المعارضة بنقيض القصد هو العلة، وهو بعينه في الفرع، ولذا مثّل به ثَمَّ - يعني: الإمام المهدي عليه السلام- لأنه جعله[١] مثالاً للتحقيقي من الغريب غير المرسل، على أن هذا الوصف قد اعتبر في الشرع؛ لورود «القاتل لا يرث». واعترض[٢] الإمامَ المهدي عليه السلام فقال: فما باله يختلف حاله على حسب اعتبار[٣]

---

(١) عبارة القسطاس: «بل هو المثال الحقيقي للغريب غير المرسل».

(٢) أي: اعترض الإمام الحسن الإمام المهدي عليهما السلام.

(٣) عبارة القسطاس: «على حسب اختلاف التمثيل».

التمثيل، ويعتبر ثَمَّ، ويطرح هنا؟ هذا هو التحكم من غير دليل.

قلت: والذي في نسخة شرح المهدي عليه السلام جعل هذا المثال للغريب غير المرسل فقط، ومثال قياس النبيذ على الخمر على ذلك التقدير للغريب المرسل فقط؛ ويشهد لذلك ما ذكره في شرحه حيث قال: فإن قلت: إن ابن الحاجب أورد هذا المثال -يعني: قياس النبيذ على الخمر- في الغريب من المناسب، فكيف مثّلت به في الغريب المرسل؟ قلت: توهّم[1] بعض الشارحين للمنتهى ذلك.

قلت: قد ذكره العضد كما تقدم. قال عليه السلام: وليس بصحيح؛ لأنه أورد مثالين جمع بينهما، الأول منهما للغريب من المناسب -يعني: مثال الباتّ لزوجته- والثاني للغريب من المرسل -يعني: مثال قياس النبيذ على الخمر- بدليل أنه ذكر بعده مثال الملغى ولم يذكر مثال ما قبله، وهو غريب المرسل؛ ولأن المثال الأول له ملائم، والثاني لا ملائم له في الشرع لا جُملي ولا تفصيلي.

وأما صاحب الفصول فإنه قسَّم المناسب من حيث هو إلى: ما عُلم اعتباره، وما علم إلغاؤة، وما لم يُعلم فيه أيهما، فجعل ما علم اعتباره شاملاً للمؤثر من المناسب والملائم منه والغريب منه، وجعل ما علم إلغاؤه شاملاً لما لم يُعتبر من غريب مرسل وملغى، وجعل ما لم يعلم فيه واحد منهما المرسل الملائم، وجعل مثال الباتّ لزوجته من معلوم الإلغاء.

وأما الدواري فإنه روى عن الغزالي أنه قسَّم المناسب من أصله إلى أربعة أقسام:

الأول: مناسب ملائم شَهِدَ[2] له أصل معينّ، وجعل مثاله ورود النص بتحريم قليل الخمر، فإنه مناسب من حيث إنه يبعث على الكثير، وملائم لما ورد من النص بتحريم[3] الخلوة بالأجنبية؛ لكونه يبعث على المعصية، ويشهد له

---

(١) في المنهاج: «قد توهم».

(٢) في (ج): «يشهد».

(٣) في (ج): «في تحريم».

أصل معيّن، وهو ورود النص بتحريم قليل الخمر.

الثاني: مناسب ملائم لم يشهد له أصل معيّن، وجعل مثاله تطبيق الحرام وجه الأرض، فإن الظن يغلب إلى جواز أكل ما يسد الرمق مما بِيَدِ الإنسان ويد غيره؛ رعاية لحفظ النفس، وملائم لما ورد به الشرع من جواز أكل الميتة عند الخشية على النفس، ولم يشهد له أصل مُعيّن، من حيث إنه لم يرد نص بجواز أكل ما يسد الرمق عند ذلك.

الثالث: مناسب غير ملائم، ولا يشهد له أصل مُعيّن، وجعل مثاله ما نقول: لو لم يرد النص أن القاتل لا يرث فإنه يقع في الظن وقوعاً جيداً أنه لا يعطى من الإرث شيئاً؛ معارضة له بنقيض قصده؛ وردعاً للوارث؛ لئلا يقع منهم مثل ذلك، فإن هذا مناسب، وليس له نظير ورد به الشرع حتى نقول فيه إنه ملائم، ولا ورد نص في أن القاتل لا يرث فيشهد له هذا الأصل.

الرابع: مناسب يشهد له أصل مُعيّن، وهو غير ملائم، وجعل مثاله ما نقول في القاتل عمداً بعد ورود النص أنه لا يرث، فإنا نعلل ذلك بما قدمناه من المعارضة بنقيض القصد، وقد شهد له أصل مُعيّن، وهو النص بحكمه.

واستجاد الدواري هذا القسمة، قال: وهذه الأقسام معمول بأولها وآخرها، والأول أقوى من الآخر، والثاني معمولٌ به، ويسمّى المصلحة المرسلة، وهو[١] دون الأول والآخر، والقسم الثالث غير معمول به عند الأصوليين، واسمه عندهم: المناسب[٢] الغريب، يعنون[٣]: لا نظير له في الشرع، ولا ورد نص بحكمه، فالعمل عليه ابتداء شرع، وهو لا يجوز؛ لأن العقول لا هداية لها إلى الشرائع المحضة.

---

(١) سقط من (أ) «هو».

(٢) في (أ) و(ب): «هو المناسب الغريب».

(٣) في (ب): «يعني».

قلت: وأنت خبير بأن في كلام الإمام الحسن عليه السلام والدواري ما يخالف كلام المُصَنِّف؛ حيث جعل الحكم المعارضة، فإنهما جعلاها نفس العلة في عدم إرث القاتل.

[الثالث: الملغى المرسل]:

(و)أما النوع الثالث من المرسل، وهو **(الملغى فهو ما صادم النص وإن كان لجنسه نظير في الشرع)**.

لفظة «جنس» هنا لا محل لها، إلا أن تُعد مقحمة كمثل في قولهم: «مثلك لا يبخل»، بمعنى: أنت لا تبخل، فيكون بمعنى: له نظير في الشرع **(كإيجاب الصوم)** شهرين متتابعين **(ابتداءً)** قبل العجز عن الاعتاق في كفارة الظهار والوقاع في شهر رمضان[1] **(على المظاهر ونحوه)** وهو المواقع أهله في نهار رمضان **(حيث هو ممن يسهل عليه العتق)** ويراه أيسر[2] من الصوم **(زيادة في زجره، فإن جنس الزجر مقصود)** موجود **(في الشرع، لكن النص)** هنا، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء٩٢]، وكذا الإجماع **(منع)** العدول إلى الصوم و**(اعتباره هنا[3] فألغي)** وبالجملة فإيجاب الصوم ابتداء على التعيين مناسب؛ تحصيلاً لمقصود الزجر، لكن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا إجماع ولا بترتب الحكم على وفقه، فهو مرسل، ومع ذلك فقد عُلم أن الشارع لم يعتبره أصلاً، ولم يوجب الصوم على التعيين ابتداء في حق أحد.

---

(١) في غير مذهبنا، أما مذهبنا ليست إلا مندوبة كما قد صاغ بعض التعليقات السابقة.

(٢) في (ب): «أسهل».

(٣) أي: في حق من يسهل عليه العتق.

وقد روي أن بعض العلماء[١] قال لبعض الملوك[٢] وقد جامع في نهار رمضان: صُمْ شهرين متتابعين، فأُنْكِرَ عليه، فقال: لو أمرته بإعتاق رقبة لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجة فلم يرتدع.

ومنه: جعل ثلاث تطليقات لم يتخللهن رجعة واحدة ثلاثاً؛ دفعاً للتتايع[٣] في الطلاق، بعد تقرر كونها واحدة. ومنه: ترك حي على خير العمل في الأذان ترغيباً في الجهاد. ومنه: وضع الحديث للترغيب والترهيب. ومنه: الكفر لإسقاط المظالم أو البينونة[٤] من الزوج. ومنه: قطع إذن المؤذي أو شفتيه أو أنفه. ومنه: الضرب بالتهمة لإخراج السرقة. فَجِنْسُ الزجر، والترغيب والترهيب، والسعي في براءة الذمة، وحفظ العرض والمال- معتبر، لكن مصادمة الدليل تمنع من اعتباره هاهنا.

(وهذان) يعني: الغريب[٥] المرسل والملغى **(مُطَّرحان)** لا يُؤخذ بهما في الشرع **(اتفاقاً)** لأنه ابتداء شرع بما يُستحسن عقلاً، وهو لا يجوز؛ لأن الشرائع لا تهتدي إليها العقول، بل هي موقوفة على نظر الشارع، فهما في باب المناسب بمثابة الطرد المهجور[٦] في باب الشبه في أنه لا يُعلّل بهما كما لا يُعلّل بالطرد المهجور.

---

(١) هو: يحيى بن يحيى الليثي صاحب مالك وإمام الأندلس، (ت٢٣٤هـ).

(٢) هو الأمير عبدالرحمن بن الحكم الأموي، المعروف بعبدالرحمن الثالث.

(٣) التتايع: هو الدخول في الشر، والمراد به هنا: التهافت فيه.

(٤) في (ب): «وللبينونة».

(٥) في (أ): «غريب».

(٦) هو ما علم من الشارع إلغاؤه قطعاً. وسمي مهجوراً لأنه هجر التعليل به. قسطاس.

مسألة: [الطريق الخامس من طرق العلة: الشَّبه]:

وإذ قد[١] عرفت أن المختار في طرق العلة أنها أربع فاعلم أنه قد **(قيل: ومن طرق العلة الشبه)** وله معنيان:

أعم، وهو ما يرتبط به الحكم على وجه يمكن القياس عليه.

وأخص **(وهو أن يوهم الوصف المناسبة؛ بأن يدور معه الحكم وجوداً وعدماً مع التفات الشارع إليه)**.

فقوله[٢]: «يوهم الوصف المناسبة» أي: وليس بمناسب عقلي؛ فيخرج المناسب الذاتي؛ لأن مناسبته عقلية وإن لم يَرِدِ الشرع، كالإسكار للتحريم، فإن كونه مزيلاً للعقل الضروري للإنسان، وكونه مناسباً للمنع منه -مما لا يحتاج في العلم به إلى ورود الشرع.

وقوله: «بأن يدور معه الحكم وجوداً وعدماً» يعني: أنه يثبت بثباته وينتفي بانتفائه، وهذا عين ما سماه ابن الحاجب وغيره الدوران، والطرد والعكس.

وقوله: «مع التفات الشارع إليه» يعني: أن يكون مما اعتبره الشارع في بعض الأحكام والتفت إليه، كالذكورة والأنوثة، فإنه اعتبر في بعض الأحكام. ويخرج بهذا الطردي؛ لأن وجوده كالعدم، كما يقال: الخل لا تبنى عليه القَنْطرة، أو لا يصاد منه السمك، فلا يزيل الخبث، كالمرق، فإن ذلك مما ألغاه الشارع قطعاً.

هذا تحقيق مقصد المُصَنِّف، والله أعلم.

وقد يقال: إنه قد خرج الطردي بقوله: «يوهم المناسبة»؛ لفقد الإيهام في الطردي؛ إذ وجوده كالعدم. ويقال: لا ظهور في خروج المناسب العقلي، فأما المؤثِّر فلا أرى له خروجاً أصلاً؛ ولذا ذكروا في حده: ليس بمؤثر[٣]

---

(١) سقط من (ج): «قد».

(٢) في (ب): «فقولهم».

(٣) قال الإمام المهدي عليه السلام: الشبه: ما يثبت الحكم بثباته وينتفي بانتفائه وليس بمؤثر ولا مناسب.

ولا مناسب؛ فيخرج بنفي التأثير: ما يثبت بنص أو إجماع، وبنفي المناسبة: ما يثبت بالإخالة.

والشبه المذكور **(كالكيل في تحريم التفاضل على رأي)** أئمتنا عليهم السلام، فإنهم يجعلون العلة في تحريم التفاضل اتفاق الجنس والتقدير، وعند الشافعي: الجنس والطعم، وعند مالك: الجنس والإقتيات، فإن التعليل بهذه العلل جميعها لم يثبت بنص ولا إجماع، وإنما يثبت بكونه دار معها الحكم وجوداً وعدماً، قالوا: والعلة شَبَهِيَّة.

قال في حواشي الفصول: فإن قيل: قد نص علماء الفقه من أئمتكم وغيرهم على أن علة التحريم مُنبَّهٌ عليها، وكلٌّ على أصله، وهذا يقتضي أن علة الربا مؤثرة لا شبهية، فكيف مثلوا بها واختاروها في الشَبَهية؟ قلت: إنما أرادوا أنها شبهية بالنظر إلى مادتها، لا بالنظر إلى الأمر الخارجي، والله اعلم. انتهى.

(و)كما **(يقال في تطهير النجس)** عند محاولة إلحاقه بطهارة الحدث: **(يتعين له الماء كطهارة الحدث، بجامع كون كل واحد منهما طهارة تراد للصلاة، فيتعين لها الماء كطهارة الحدث)** فإن الجامع وصف شبهي؛ إذ لا تظهر مناسبته للحكم المذكور، لكن يوهم المناسبة من جهة أنه قد اجتَمَعَ فيها -أعني إزالة النجاسة- كونها طهارة للصلاة، وكونُها عن النجاسة، والشارع قد اعتبر الأول؛ حيث رتّب عليه حكم تعيين الماء في الصلاة والطواف ومس المصحف، ولم يعتبر الثاني في شيء من الصور، فظهر لنا أن إلغاءَ ما لم يَعْتَبِرْهُ أصلاً، والحكمَ بخلوِّه عن المصلحة- أقربُ وأنسبُ من إلغاءِ ما اعتبره، والحكمِ بخلوِّه عن المصلحة، فتوهمنا من ذلك أن الوصفَ الذي اعتبره -كالطهارة للصلاة- مناسبٌ للحكم الذي هو تعيين الماء، وأن فيه مصلحة، وأن الشارع حيث اعتبر تلك الصفة إنما اعتبرها للاشتمال على تلك المصلحة، وهذا معنى شَّبَهيِّة الوصف.

واعلم أنا قد فسرنا كلام المُصَنِّف رحمه الله بما اقتضاه ظاهره في الحد والمثالين.

[أقوال العلماء في الشبه]:

وكلام العلماء مضطرب في هذه الطريق المسماه بالشبه، فأصحابنا جعلوها طريقة الدوران الذي سماه ابن الحاجب: الطرد والعكس.

قالوا: وقد اختلف في إفادة الشبه للعلِّيَّة ودلالته عليها بنفسه على مذاهب:

أحدها -وهو قول الأكثر-: أنه يدل عليها مطلقاً.

ثانيها: لا يدل مطلقاً.

ثالثها: يفيد بشرط أن تقوم[(١)] دلالة خاصة على لزوم القياس على ذلك الأصل.

رابعها -قالوا: وهو المختار-: أنه إنما يكون طريقاً مقطوعاً بإفادته ذلك حيث يعلم وجوب التعليل للحكم جملة، على ما مر في السبر، وإلا فموضع اجتهاد لا يقطع فيه بنفي ولا إثبات، بل يرجع كل مجتهد إلى ما يقوى له[(٢)].

هذا كلام متأخري الأصحاب في هذه المسألة.

لا يقال: كيف عدّوا الشبه على هذا طريقاً مستقلاً بالإفادة، وقد شرطوا فيه ما يخرجه إلى ما عدوه طريقاً رابعاً، وهو السبر؛ حيث شُرط فيه تقدم العلم بتعليل هذا الحكم المخصوص جملة؛ لأنا نقول: إنهم إنما أرادوا أنه إذا قد ثبت تعليل ذلك الحكم جملة، ثم وجدنا وصفاً يوجد بوجوده وينتفي بانتفائه- كان ذلك بمجرّده مفيداً ظن علّيّته من غير نظر إلى حصر و تقسيم وإبطال، وليس كذلك السبر؛ فافترقا.

قلت: هكذا قرره الإمام الحسن عليه السلام، والذي اختاره في الجوهرة قبول

---

(١) في (أ) و(ب): «تقدم».

(٢) من القرائن المرشدة إلى أن الوصف علة: نحو أن يكون لبعض الأوصاف تأثير في الحكم وليس لبعضها مثل ما له من الأثرية فيكون أولى، مثاله ما نقوله في مراضاة البالغة العاقلة على التزويج، فالعلة عندنا في وجوب مراضاتها البلوغ، فلا يجب مراضاة الصغيرة وإن كانت ثيّباً، خلاف الشافعي، والشافعي يقول: بل الثيبوبة، فلا تراضى البكر، فالتعليل بالبلوغ أولى؛ لأن له تأثيراً في الولاية، بخلاف الثيبوبة. مرقاة السيد دوود ص٤٦٠ ط/ الأولى.

الدوران بذلك الشرط، أعني: ورود دليل على تعليل الأصل جملة، وبشرط ورود التعبد بالقياس، وبشرط أن لا يجد المجتهد ما هو أولى منه من مؤثر أو مناسب؛ إذ هو أخفض طبقات التعليل. وذكر في العِقْد أنه يدل عليه بنفسه بزيادة هذا القيد الأخير، وهو أن لا يكون ثَمَّ ما تعليق الحكم به أولى، قال: والدليل على ذلك أن الحكم لا بد له من علة، فلو استند إلى غير ذلك الوصف لم يَخْلُ ذلك الغير: إما أن يكون موجوداً قبل الحكم، وفي هذا تخلف المعلول عن العلة، وإما أن يكون معدوماً قبله فالأصل البقاء على العدم؛ إذ لا دليل على وجوده، فيتعين هذا الوصف.

وبعدُ، فمن دُعيَ باسم فغضب، ثم إذا زال الدعاء بذلك الاسم زال الغضب، فإذا أعيد الدعاء به عاد الغضب، فإنا نعلم أنَّ علةَ الغضب الدعاءُ بذلك الاسم اتفاقاً، فإذا دل الدوران في هذا الموضع فكذلك في غيره.

فعلى هذا العلة في علّيّة الدوران مركبة من ثلاثة أجزاء، وهي: الطرد، والعكس، وزوال ما هو أولى بتعليق[1] الحكم.

والذي ذكره ابن الحاجب وغيره في الدوران أنه اختلف فيه على مذاهب: أحدها: يفيد بمجرده ظنًّا. ثانيها: يفيد قطعاً. ثالثها -وهو المختار عنده-: لا يفيد قطعاً ولا ظنًّا. قلت: وذكر الإمام المهدي عليه السلام أن في كلام ابن الحاجب ما يُشعر بمثل ما اختاره، وهو أنه يكون طريقاً مستقلاً يُحتاج إلى تقويته بأن يعلم تعليل الحكم جملة، وإلا فموضع اجتهاد، كما مر.

قال سعد الدين على كلام ابن الحاجب: قد اعتبروا في الدوران صلوح العلّيّة، ومعناه: ظهور مناسبةٍ مّا، وقد جعل مجرد الطرد هنا خالياً عن المناسبة، فصار هذا منشأ الاختلاف في إفادته العلّيّة؛ إذ لا خفاء في أن الوصف إذا كان

---

(١) في (ج): «بتعلق».

صالحاً للعلّيّة، وقد ترتب الحكم عليه وجوداً وعدماً- حصل ظن العلّيّة، بخلاف ما إذا لم يظهر له مناسبة، كالرائحة للتحريم.(انتهى).

هذا ما ذكره في هذه الطريق. ثم اعلم أن ابن الحاجب جعل الشبه غير الدوران، قال: و تثبت علّيّة الشبه بجميع المسالك: من الإجماع والنص والسبر. وذكر عضد الدين أنه قد عد هذا نفسه[1] من مسالك العلة، وقد ذكر معنى ذلك في الفصول؛ لأنه جعل مجرد إيهام المناسبة طريقاً إلى الشبهية، قال: وقد يكون أيضاً السبر والتقسيم، وقد يكون الدوران. وفي كلام المُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ ما يشعر بأن الإيهام مسلك إلى العلّيّة على طريقة أن يكون الدوران سبباً في حصوله فحسب، دون أن يكون غيره طريقاً إليه، وأن يكون بمجردة مسلكاً، والله أعلم.

قال سعد الدين: وتحقيق كونه من المسالك أن الوصف كما أنه قد يكون مناسباً فيظن بذلك كونه علة، كذلك قد يكون شبهياً فيفيد ظنًّا مّا بالعلية، وقد ينازع في إفادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة، إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة، وإلا لخرج عن كونه شبهياً إلى كونه مناسباً مع ما بينهما من التقابل. وإنما يثبت بما عداه منها، كالنص والإجماع والسبر.

[ما قيل في تعريف الشبه]:

ومن أجل أنه لا يثبت بمجرد المناسبة، بل لا بد في مناسبته للحكم من دليل زائدٍ عليه- اضطرب فيه كلام العلماء بأسرهم، حتى قال الجويني: إنه لا يحد؛ لاختلاف عباراتهم في تفسيره، فالأولى إحالته إلى الذوق.

فقيل في تعريفه: هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل. وقيل: هو الذي يوهم المناسبة وليس بمناسب. وقيل: إنه الوصف المجامع لآخر إذا تردد بهما الفرع

---

(١) في نسخة: «قد عده بعينه». هامش (ب).

بين أصلين، فالأشبه منهما هو الشبه، كالنفسية والمالية في العبد المقتول، فإنه تردد بهما بين الحُر والفرس، وهو بالفرس أشبه؛ إذ مشاركته له في الأوصاف والأحكام أكثر[١].

وحاصله: تعارض مناسبين يرجح أحدهما.

قلت: واختار هذا الإمام المهدي عليه السلام، قال: وهو القياس المسمى: غلبة الأشباه[٢]. وقيل فيه: إن الوصف إما أن تعلم مناسبته بالنظر إليه أوْ لا، الأول المناسب، والثاني: إما أن يكون مما اعتبره الشارع في بعض الأحكام والتفت إليه أوْ لا، الأول الشبه، والثاني الطرد[٣]. وقيل: غير ذلك.

والذي اختاره في الفصول في حده أن يقال: هو وصف يوهم المناسبة، ليس بمؤثر ولا مناسب عقلي. قال: فيتميز بالقيد الأول عن الطردية[٤]؛ لفقد إيهام المناسبة فيها[٥]؛ إذ وجودها كالعدم، وبالثاني عن المؤثرة[٦]، وبالثالث عن المناسبة؛ لأن مناسبتها عقلية. ثم قال بعد ذلك: وإحالته إلى الذوق أولى[٧] كما قال الجويني، فإن من له قدم راسخة في هذا الفن يجد من نفسه ذوق الفرق بينه وبين المناسب والطردي.

---

(١) من حيث إنه يباع، ويوهب، ويوقف، ويؤجر، ويعار، ويوصى به، ويضمن بالنقل، ولم يشبه الحر إلا في كونه مكلفاً ومأموراً منهياً. مرقاة السيد داود ص٤٠٦ ط/ الأولى.

(٢) قال الإمام عبدالله بن حمزة عليه السلام: فأما قياس غلبة الأشباه فهو أن يكون الشبه أقوى من شبه آخر، فهو أولى لأن يعلق الحكم به لقوة أمارته، ثم قال: والقياس ينقسم إلى قسمين: قياس معنى، وقياس غلبة الأشباه، فقياس المعنى يرجع إلى أصل واحد يشبهه لا يعارضه شبه آخر، وإن عارضه كان خفيًّا، كرد العبد إلى الأمة في تنصيف حد الزنا. وقياس غلبة الأشباه هو مثل قياس الشافعي العبد المقتول على الأموال؛ لمشابهة الأموال له في أحكام كثيرة، مع مشابهته للحر في أنه متعبد، وأنه إنسان، إلى غير ذلك. صفوة الاختيار ص٣٤٧ ط/ الأولى مكتبة أهل البيت عليهم السلام.

(٣) فحقيقة الشبه ما يحصل من هذا التقسيم. الدراري المضيئة.

(٤) أي: العلة الطردية.

(٥) أي: الطردية.

(٦) أي: العلة المؤثرة.

(٧) انتهى كلام الفصول.

وإنما دقَّ الفرق وصَعُب حدُّه لأنه[١] منزلةٌ بين المناسب والطردي، يشبه كلاً منهما من وجهٍ ويخالفه من آخر، فيشبه الطردي من حيث إنه غير مناسب، ويشبه المناسب من حيث التفات الشارع إليه. وهو[٢] فوق الطردي ودون المناسب، ولا يصار إليه مع إمكان المؤثرة والمناسبة إجماعاً.

فإن تعذَّرتا[٣] فقال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: إنه يصح التعليل بها[٤]، وقال أبو زيد[٥] وأصحابه والباقلاني وبعض الشافعية: لا يصح، قالوا: لأنه إما أن يكون مناسباً أوْ لا يكون، الأول مجمع على قبوله، والثاني هو الوصف الطردي، وهو مجمع على ردّه، فشيء منهما لا يكون شبهيًّا؛ لأن الشبه مختلف فيه إجماعاً.

قلنا: إنا نختار أنه[٦] مناسب، والمجمع[٧] عليه إنما هو المناسب لذاته، لا لدليل منفصل. أو لا مناسب ولا طردي، كالذي نحن فيه، ولا نُسلِّم[٨] قولك: إنه طردي؛ لأنه[٩] واسطة بينهما[١٠]، يتميز عن كل بما ذكرناه أولاً.

قلت: وهذه العلة الثابتة بالشبه هي الشبهية التي ذكرنا فيما تقدم أنها أحد أقسام العلة؛ وإنما سميت شبهية لما فيها من إيهام المناسبة لحكمها، وهو[١١] يقتضي ظن اعتبارها كالمناسِبة، وعدم مناسبتها[١٢] عقلاً يقتضي عدم

(١) أي: الشبه.
(٢) أي: الشبه.
(٣) أي: المؤثرة والمناسبة.
(٤) أي: بالشبهية.
(٥) أي: الدبوسي، وقد تقدمت ترجمته.
(٦) أي: الشبه.
(٧) هذا رد على قولهم: الأول مجمع عليه، أي: أن المجمع عليه هو المناسب الذاتي لا المناسب لدليل منفصل الذي اخترنا بأن الشبه نوع منه. بالمعنى من الدراري المضيئة.
(٨) يعني وإذا سلمنا أن الشبه ليس بمناسب فلا نسلم أنه يكون طرديًّا؛ لأنه واسطة ... إلخ. الدراري المضيئة.
(٩) أي: الشبه.
(١٠) أي: بين الطردي والمناسب.
(١١) أي: إيهام المناسبة لحكمها.
(١٢) أي: لحكمها.

ظن اعتبارها كالطردية، فاشتبه أمرها.

ولاعتبار الجمهور لها[١] توهم بعضهم أن بينها وبين الطردية فرقاً ذاتيًّا كالمناسبة[٢]، وهو فاسد؛ لأنهما من جنس واحد، وإنما افترقا لما في الشبهية من إيهام المناسبة، بخلاف الطردية[٣].

قلت: فهذا تحقيق ما ذكره العلماء في الدوران والشبهية، وإنما أطنبنا فيه بعض إطناب لخفائه وصعوبته على كثير من ذوي الألباب، وإن كان دأبنا مراعاة حق الوعد من الاختصار والميل عن الإكثار، وأنت خبير بأن المُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ جمع بين الشبه والدوران في حد واحد، ولم أرَ أحداً فعل هكذا، و جعل المثالين للشبه الثابت بالدوران، وصاحب الفصول جعلهما مثالين للشبهية غير مقيدة[٤]، وجعل الإمام المهدي عليه السلام الكيل مثالاً للدوران، وجعل ابن الحاجب الطهارة مثالاً للشبه.

فأما باعتبار التسمية فلا مِرْية في أن أصحابنا يسمون الدوران بالشبه، وقد ذكر غير واحد من العلماء أن الدوران من المسالك إلى الشبهية كما مر، فالغرابة فيما ذكره المُصَنِّف من جهة الجمع والقصر.

نعم، قد يقال: إنه لا غرابة من جهة الجمع؛ لما مر من كلام سعد الدين صريحاً -وهو ظاهر كلام ابن الحاجب- أن عِلِّيَّة الشبه لا ثبوت لها إلا بشيء من المسالك. وأما من جهة القصر فلعله يريد أنه إنما يَضْعُف الشبه حيث يثبت بالدوران لا بغيره من أي المسالك، غير أن أخذ هذا المعنى من عبارة المؤلف لا يخلو من[٥] بُعْدٍ. والله أعلم.

---

(١) أي: الشبهية.

(٢) أي: لاعتبار الشبهية ورد الطردية توهم أن بينهما فرقاً ذاتياً لأجله قبلت إحداهما وردت الاخرى، كالمناسبة فإنها مفارقة للطردية. الدراري المضيئة.

(٣) فإنه لا إيهام فيها للمناسبة رأساً.

(٤) في (ج): للشبه غير مقيد.

(٥) في (ج): عن.

[قلت: ولقائل أن يقول: لعل المصنف رَحَمَهُ ٱللَّهُ إنما قصر لأن الثابت بغير الدوران من إجماع أو نص أو غيرهما ليس بطريق؛ لأن الطريق ما ثبت به الشبه، لا الشبه نفسه. لا يقال: الثابت بالدوران كذلك؛ لأنا نقول: لعل المصنف نحى به نحو ابن الحاجب في أنه لا يفيد ظنًّا ولا قطعاً، فليس إلا دالاً على الشبه، فمهما وجد دل على أن هناك مناسبة ما مع لحوظ الشارع إلى ذلك الوصف؛ ولهذا ذكر ابن الحاجب ثبوته بالمسالك مع عدم الدوران؛ بناءً منه على ما قرره من أنه لا يفيد ولا يثبت به الشبه، فلعلّ المصنف تبعه](١).

تنبيه: [طرق العلة الفاسدة]:

واعلم أن طرق العلة الفاسدة ست، وهي: قولهم الدليل على هذه العلة اطرادها في معللاتها، وهو ملازمة الحكم لها، بحيث يوجد الحكم بوجودها، من دون عكس، وهو أن ينتفي بانتفائها. أو عجز(٢) الخصم عن إبطالها. أو ما ذكرته تعديةٌ(٣) واعتبارٌ لحكم الفرع بالأصل؛ فيجب قبوله؛ لاندراجه تحت قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ ۝٢﴾ [سورة الحشر]. أو يدل على صحتها سلامتُها عن علة تعارضها. أو مجاورتها للحكم -كمجاورة الإحصان للرجم- دون غيرها، كالزنا. أو كونها مُسلَّمة بين الخصمين. فجميع هذه الأشياء فاسدة عند أبي طالب، والمنصور عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ، وأبي الحسين، والمتأخرين من أصحابنا، خلافاً لبعض الشافعية. قلت: لا دليل على أن واحداً منها مسلك صحيح. والله أعلم.

---

(١) ما بين المعكوفين سقط من (أ) و(ج).

(٢) أي: ومن العلل الفاسدة قولهم: الدليل على صحة هذه العلة عجز الخصم عن إبطالها.

(٣) أي: ومن العلل الفاسدة، قولهم: إن الدليل على صحة هذه العلة أن ما ذكرته تعدية واعتبار لحكم الفرع بالأصل ..الخ. قال في الدراري المضيئة: وهذا فاسد؛ فإن هذه الدلالة على تسليم كونها من البراهين الدالة على أصل القياس وثبوت قاعدته غير دالة على تعيين العلة بالصحة، والإجماع منعقد على أنه لا بد من دليل خاص على ثبوت تعيين العلة، ولا يكفي حصول الدلالة على أصل القياس.

[الاعتراضات]

(تنبيه) اعلم أن ما تقدم هو الكلام على القياس وأركانه وشرائطه، وما يتصل بذلك.

(وأما الاعتراضات المشهورة) المتداولة في أَلْسِنَةِ الأصوليين، الواردة على قياس العلة، وهي أحد عشر على رأي، وعشرة على آخر، وخمسة وعشرون عند ابن الحاجب **(فلا يليق إيرادها بهذا المختصر)**، ولا ينبغي تكثيره بها؛ لعدم وجوبها على المجتهد **(و)** لذلك لم يتعرض لها بعض الأصوليين؛ لأن **(من أتقن)** من المجتهدين **(ما سبق)** في باب القياس من تفصيل أركانه، وما يتصل بذلك من الشرائط والمسالك **(لم يحتج إلى ذكرها)** حيث هو مُتيقظ فَطِن، فإن المرجع بالاعتراضات إلى المناقشة على إهمال شيء مما قررناه فيه **(إذ هي)** على ما ذكره ابن الحاجب **(راجعة إلى)** نوعين:

إما **(مَنْع)** أي: مَنْع كون العلة ما ذكره القائس، أو مَنْع وجودها في الأصل، أو في الفرع، أو منع كون الحكم ما ذكره[1].

(أو معارضةٍ) بعلة أخرى يبرزها المعترض.

وإذا لم ترجع[2] إلى هذين النوعين لم تقبل؛ وذلك لأن غرض المستدل الإلزام بإثبات ما ادّعاه بدليله، وغرض المُعترض عدم الإلزام بمنع المستدل عن إثبات مدّعاه[3] بدليله.

والإثبات بدليله يكون بصحةِ مقدماته؛ ليصلح للشهادة، وسلامتِهِ عن المعارض؛ لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم.

---

(١) أي: القائس.

(٢) في (ج): «يرجع».

(٣) في (ب): «ما ادَّعاه».

والدفع يكون بِهَدْمِ شهادة الدليل؛ بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته، وطلب الدليل عليها، وهَدْمِ نفاذ شهادت؛ بالمعارضة بما يقاومها، وبمنع ثبوت حكمها، فما لا يكون من القبيلين فلا تعلّق له بمقصود الاعتراض، فلا يُسمع، ولا يُعوّل عليه، ولا يُشتغل بالجواب عنه.

وقال الإمام المهدي عليه السلام: بل المرجع بها كلها[1] إلى نوع واحد، وهي المنازعة في كمال الشروط، وإلا لم تسمع.

وقال بعض المحققين: إن الكلام على القياس وما يتصل بذلك قد انطوى عليها، وما لم يندرج تحته منها فهو نظرٌ جدليٌّ يتبع شريعة الجدال التي وضعها الجدليون باصطلاحهم؛ فإن لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن نشح[2] على الأوقات أن نضيعها بها وبتفصيلها، وإن تعلق بها فائدة: من ضم نشر الكلام، وردِّ كلام المتناظرين إلى مَحَزّ[3] الخصام؛ كيلا يذهب كل واحد عرضاً وطولاً في كلامه، منحرفاً عن مقصد نظره- فهي فائدة ليست من جنس أصول الفقه **(بل إنما حُرِّرت للمناظرة)** فهي من علم الجدل، فينبغي أن تُفرد بالنظر، ولا تُمزج بالأصول التي مقصودها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين.

وقال الإمام الحسن عليه السلام: لا ينبغي وصفها بقلة الجدوى، فإنه يدور على فهمها قُطْب التحقيق.

هذا[4] ما سنح[5] من تحقيق ما ظفرت به في أكثر نسخ هذا الكتاب[6] من

(١) سقط من (ج): «كلها».
(٢) إذا تعدى بعلى فهو بمعنى الحرص، وإذا تعدى بالباء فهو بمعنى البخل. من المعجم الوسيط، والمراد هنا الأول.
(٣) أي: موضع الخصام، أفاده في لسان العرب مادة «حز»
(٤) في (ب): «وهذا».
(٥) سنح الشيء: سَهُلَ ويَسُر، وسنح لي: عرض لي، والمقصود الأول. انظر المعجم الوسيط.
(٦) أي: متن الكافل.

الاقتصار على ذلك، وطي كشح الإطناب[١]، وربما وجدت في بعض حواشيه - أخالها[٢] من المصنف رَحِمَهُ اللهُ - ما لفظه: وسنذكر في الشرح إن شاء الله ما يكفي المقتصد. انتهى.

يعني: من الاعتراضات، وقد كان أوجب النظر تفصيل ما أجمله في هذه النسخة، فلما ظَفِرْتُ بنسخة أخرى فيها ذكر الاعتراضات لم أجد بُدًّا من اقتفاء آثاره، والاستضاء بأنواره.

قال رَحِمَهُ اللهُ: **(وهي خمسة وعشرون)** نوعاً:

[الاعتراض الأول: الاستفسار]

(الأول): وهو ما يتعلق بالإفهام لمدّعاه أو غيره، وقُدِّمَ لأن فَهْمَ الكلام أول كل شيء، ويسمى **(الاستفسار، وهو طلب بيان معنى اللفظ، وهو نوع واحد)** ليس إلا، ثُمَّ هو يَرِدُ على تقرير المدعى، وعلى جميع المقدمات، وعلى جميع الأدلة، فلا سؤال أعمُّ منه **(وإنما يُسمع إذا كان في)** ذلك **(اللفظ إجمالٌ أو غرابة)** وإلا فهو تعنت مُفوّت لفائدة المناظرة؛ إذ يأتي في كل لفظ يُفَسّر به لفظٌ، ويتسلسل؛ ولذلك قيل: ما يُمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام. وبيان كونه مُجملاً على المعترض؛ إذ الأصل عدمه، فإنَّ وَضْعَ الألفاظ للبيان، والإجمال فيه قليل جداً، وإنما البينة على مدّعي خلاف الأصل. وبيانه[٣]: بأن يُبيِّن صحة إطلاق اللفظ على معنيين أو أكثر، ولا يكلف ببيان التساوي، وإن كان الإجمال لا يحصل إلا به، وهو قد ادعى الإجمال فكان يجب أن يلزمه الوفاء به، لكنه اغتفر ذلك لعسره، ولو كُلِّف ذلك لسقط الاستفسار، وبقي الكلام غير مفهوم، ولم يحصل مقصود

---

(١) يقال: طوى كشْحه على الأمر، أي: أضمره وستره. وطوى عنه كشحه، أي: تركه وأعرض عنه. المعجم الوسيط.

(٢) أي: أظنها.

(٣) أي: وبيان كونه مجملًا.

المناظرة، مثاله: إذا قال في المُكْرِه[١]: مختارٌ للقتل فيُقْتصَّ منه كالمُكْرَه، فيقال: ما تعني بالمختار؟ فإنه يقال: للفاعل القادر، والفاعل الراغب، فهذا في دعوى الإجمال. وأما الغرابة فمثالها أن يقول في الكلب المُعلَّم يأكل من صيده: إيّل[٢] لم يُرَضْ[٣]، فلا تحل فريسته كالسِّيْد[٤]، فيقال: ما معنى الإيل؟ وما معنى لم يرض؟ وما معنى الفريسة؟ وما السِّيْد؟

واعلم أن المعترض مع أنه لا يُكلَّف بيان التساوي لو التزمه تبرعاً، وقال: وهما متساويان؛ لأن التفاوت يستدعي ترجيحاً بأمر، والأصل عدم المُرجِّح- لكان[٥] جيداً؛ وفاءً بما التزمه أولاً.

والجواب عن الاستفسار ببيان ظهور اللفظ في مقصودة، فلا إجمال ولا غرابة، وذلك: إما بالنقل عن أهل اللغة، وإما بالعرف العام أوالخاص، أو بالقرائن المضمومة معه. **(ومن أمثلته)** أي: أمثلة ذلك في الإجمال **(إذا استدل بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾** [البقرة:٢٣٠] **فيقال)** له: **(ما المراد بالنكاح، هل الوطء)** كما يقال له ذلك لغة **(أم العقد)** كما يقال له ذلك شرعاً؟ **(وجوابه: أنه)** ظاهر في الوطء؛ لانتفاء الحقيقة الشرعية، أو **(ظاهر في العقد شرعاً)** لِـهَجْرِ الحقيقة اللغوية **(أو لأنه مسند إلى المرأة[٦])** فإن لفظ النكاح بمعنى الوطء لا يسند إلى المرأة، فقرينة الإسناد تُعيِّن كونه

---

(١) قوله: «المكرِه» بالكسر، و«كالمكرَه» بالفتح. سيلان.

(٢) إيل: بكسر الهمزة وتشديد الياء مفتوحة، ذكره في ديوان العرب، قال: وضم الهمزة لغة فيه، وهو الذكر من الأوعال. لسان العرب.

(٣) لم يرض: أي: لم يسبق الفريسة المقتولة. لسان العرب.

(٤) السِّيْد -بكسر السين وسكون الياء-: هو الذئب. لسان العرب.

(٥) جواب «لو».

(٦) أي: أنه ظاهر في العقد بقرينة أنه مسند إلى المرأة.

للعقد، وعلى هذه التقادير فقد منع الإجمال. وكذا(١) يكفي في دفع الإجمال لو قال: وقرينة الإسناد إلى المرأة تعيّن أحدهما، وإن لم يكن كافياً في مقصود المستدل(٢). وقيل: ينضم إليه مقدمة أخرى، وهو أنه لما لزم ظهوره في أحدهما، وليس بظاهر فيما عدا مقصود المستدل اتفاقاً- تعين ظهوره فيه. فإن عجز المستدل عن ذلك كله -كما في مثال المختار(٣)- فالتفسير، فيقول: المراد الفاعل القادر. ومثال ذلك في الغرابة إذا قال في قُبلة الصائم: مبدأ مُجرّد عن الغاية، فلا يُفسد كالمضمضة، فيقال: ما المبدأ؟ وما الغاية؟ فإنه ليس من موضوعات اللغة، ولا اصطلاح الفقهاء، وإنما هو من اصطلاح الفلاسفة، فإنه يُسمى السبب مبدأ، والمقصود غاية، والفقيه إذا ادَّعى أنه لا يعرفه صُدِّق فيه.

وجوابه: دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق، بأن يدّعي أنه يُستعمل لذلك في اللغة، أو في العُرف، أو غيره(٤)، فإن عجز -كما في مسألة الكلب المُعلَّم- قال: أريد بالإيّل: الكلب، وبقولي: لم يُرْضَ: لم يُعلَّم، وبالفريسة: الصيد، وبالسِّيْد: الأسد.

واعلم أنه إذا فسره فيجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه حقيقة أو مجازًا أو نقلاً، وإلا لكان من جنس اللّعب، فيخرج عما وضُعت له المناظرة من إظهار الحق.

[الثاني: فساد الاعتبار]

(النوع الثاني) والثالث من الاعتراضات: فساد الاعتبار والوضع، ويجمعهما جهة، وهي أنهما باعتبار تمكّنه من الاستدلال بالقياس، فإن مَنَعَ

---

(١) في (أ): «فكذا».

(٢) لكنه كافٍ في دفع الإجمال.

(٣) وهو قوله: مثاله إذا قال في المكره مختار ... إلخ.

(٤) في (ج): أو في غيره.

المعترض تمكّن المستدل من القياس مطلقًا فهو فساد الاعتبار، سُمِّيَ بذلك لأن اعتبار القائس[١] في مقابلة النص باطل، وإن كان وضعه وتركيبه صحيحاً؛ لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم عليه.

وإن مَنَع المستدل من القياس المخصوص فهو فساد الوضع؛ كأن المعترض يدّعي أن المستدل وضع في المسألة قياساً لا يصح وضعه فيها. فهذان نوعان: الأول منهما: **(فساد الاعتبار، وهو مخالفة القياس للنص)**. وجواب هذا الاعتراض بأحد وجوه: الأول: الطعن في سند النص -إن لم يكن متواتراً- بأنه مرسل، أو موقوف، أو منقطع، أو راويه ليس بعدل.

الثاني: منع ظهوره فيما يدعيه، كمنع عموم أو مفهوم، أو كدعوى إجمال.

الثالث: أن يسلم ظهوره ويدعي أنه مؤول والمراد غير ظاهره؛ لتخصيص أو مجاز أو إضمار؛ بدليل يرجحه على الظاهر.

الرابع: القول بالموجَب[٢]، بأن بقّاه على ظاهره، وادعى أن مدلوله لا ينافي حكم القياس.

الخامس: المعارضة بنص آخر مثله؛ حتى يتساقط النصان فَيَسْلم قياسه.

السادس: أن يبين أن قياسه مما يجب ترجيحه على النص؛ إما لأنه أخص من النص فيقدم؛ لما[٣] سيأتي في تخصيص النص بالقياس، وإما لأنه مما يثبت حكم أصله بنص أقوى، مع القطع بوجود العلة في الفرع، ومثله يُقدَّم على النص.

واعلم أنا لا نريد أن كل نص يمكن فيه هذه الوجوه[٤]، بل قد يمكن بعضها

(١) في (ج) «القياس».
(٢) أي: بموجب النص، وهو تسليم مدلول الدليل من المعارض للمستدل مع بقاء المنازعة. مرقاة الوصول للسيد داود.
(٣) في (ج): «بما».
(٤) في (أ): «القيود».

فيجيب بما يتأتى منها، وقد لا يمكن شيء منها فتكون الدائرة على المستدل **(مثاله: أن يقال في ذبح تارك التسمية عمداً: ذبحٌ من أهله في محله، كذبح ناسي التسمية، فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار؛ لمخالفته قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾** [الأنعام١٢١]، **فيقول المستدل: هذا مؤول بذبح عَبَدَةِ الأوثان؛ بدليل قوله** صلى الله عليه وآله وسلم: **((ذكر**[١] **الله على قلب المؤمن سمّى أو لم يسمَّ)) ونحو ذلك)** كأن يقول: هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص؛ لأنه قياس على الناسي المخصص عن هذا النص بالإجماع لما ذكرنا من العلة، وهي موجودة في الفرع قطعاً.

فإن قلت: إذا قال المستدل ذلك، فهل للمعترض أن يبدي بين العامد والناسي؛ فرقاً دفعاً لكون القياس مما تقدم، فيقول:[٢] العامد قَصَدَ الترك مُقَصِّراً، بخلاف الناسي فإنه معذور؟

قلت: ليس له ذلك؛ لأنه من المعارضة، لما سيجي[٣]، لا من فساد الاعتبار، وهو سؤال آخر؛ فيلزمه[٤] فساد الانتقال، والاعتراف بصحة اعتباره؛ لأن المعارضة بعد ذلك[٥].

[الثالث: فساد الوضع]

الثاني منهما **(و)**هو النوع **(الثالث)** من الاعتراضات: **(فساد الوضع، وحاصله: إبطال وضع القياس المخصوص في إثبات الحكم المخصوص بأنه قد ثبت بالوصف الجامع)** الذي ثبت به الحكم **(نقيض ذلك الحكم)** المثبت

---

(١) وفي رواية : ((اسم الله)).

(٢) أي: المعترض.

(٣) من أن الفرق إبداء خصوصية في الأصل هي شرط، فيكون معارضة في الأصل، أو إبداء خصوصية في الفرع هي مانع، فيكون معارضة في الفرع.

(٤) في (ج): «فيلزم».

(٥) أي: بعد الاعتراف بصحة ذلك.

أولاً، وثبوت ذلك النقيض به معتبر بنص أو إجماع، والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان، وإلا لم يكن مؤثراً في أحدهما؛ لثبوت كل من النقيضين مع الوصف بدلاً من الآخر، فلو فرض ثبوتهما للزم انتفاؤهما؛ لأن ثبوت كلٍّ يستلزم انتفاء الآخر **(مثاله أن يقال في التيمم: مسحٌ فيسن فيه التكرار كالاستجمار، فيقول المعترض: المسح لا يناسب التكرار؛ لأنه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخُف)**.

وجواب هذا الاعتراض: ببيان وجود المانع في أصل المُعترض **(فيقول المستدل)** في المثال: **(إنما كره التكرار في المسح على الخف لمانع، وهو التعريض لتلفه)** وَاقْتِضَاءُ المسح للتكرار باقٍ.

واعلم أن فساد الوضع يشتبه بأمور، ويخالفها بوجوه، فنُنبه على ذلك لئلا يلتبس، فمنه أنه يشبه النقض؛ من حيث يُبيَّن فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف، إلا أن فيه زيادة، وهو أن الوصف هو الذي يثبت به النقيض، وفي النقض لا يُتعرَّض لذلك، بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم، ولو قُصد به ذلك لكان هو النقض. ومنه: أنه أشبه[1] القلب؛ من حيث إنه إثبات نقيض الحكم بعلة المستدل، إلا أنه يفارقه بشيء، وهو أن في القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل، وهذا يثبت بأصل آخر، فلو ذُكر بأصله لكان هو القلب. ومنه: أنه يشبه القدح في المناسبة؛ من حيث إنه إنما يعتبر القدح في المناسبة بنفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه، إلا أنه لا يُقصد -هاهنا- بيان عدم مناسبة الوصف للحكم، بل بناء نقيض الحكم عليه[2] في أصل آخر، فلو بُيِّن مناسبته لنقيض الحكم بلا أصل كان قدحاً في المناسبة.

واعلم أنه إنما يُعتبر القدح في المناسبة إذا كانت مناسبته للنقيض وللحكم

(١) في (ب): «يشبه».
(٢) أي: على الوصف.

من وجه واحد، وأما إن اختلف الوجهان فلا؛ لأن الوصف قد يكون له جهتان يناسب بإحداهما الحكم، وبالأخرى نقيضه، مثاله: قَتْل العمد يناسب وجوب الكفارة من حيث إنه تثقيل عليه في الدنيا، وعدمه[١] من حيث إنه تخفيف عليه في الآخرة. وقد تلخص مما ذكرنا: أن ثبوت النقيض مع الوصف نَقْضٌ، فإن زِيْدَ ثبوته به ففساد الوضع، وإن زِيْدَ كونه بأصل المستدل فقلب، وبدون ثبوته معه: فالمناسبة من جهة واحدة قَدْح فيها، ومن جهتين لا يعتبر.

[ما يرد من الاعتراضات على المقدمة الأولى]

[الرابع: منع حكم الأصل]

(الرابع) والخامس من الاعتراضات: مَنْعُ حكم الأصل، والتقسيم، ويجمعهما جهة، وهي أنهما يُوردان على المقدمة الأولى[٢] من القياس، وهو[٣] دعوى وجود حكم الأصل، ولا مجال للمعارضة فيه[٤]؛ لأنه غَصْبٌ لمنصب الاستدلال، فينقلب المستدل معترضاً والمعترض مستدلاً في نفس صورة المناظرة، وذلك مما منعوه؛ ضمّاً لنشر الجدال؛ أو لئلا يفوت المقصود من المناظرة، فتعين المنع، وذلك إما ابتداء، أو بعد تقسيم، ويسمى- حينئذٍ- تقسيماً، فهذان نوعان: الأول: **(مَنْعُ)** ثبوت **(حكم الأصل)** مطلقاً[٥] **(مثاله أن يقول المستدل: جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة، كالكلب. فيقول المعترض: لا نُسلِّم أن جلد الكلب لا يقبل الدباغ)** أو لِمَ قلت: إنه لا يقبل الدباغ؟ إذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد.

---

(١) أي: ويناسب عدم وجوب الكفارة.

(٢) مقدمات القياس أربع ،وهي: دعوى حكم الأصل، وكون الحكم في الأصل معلل بوصف كذا، ودعوى وجود العلة في الفرع، وقول المستدل فيوجد الحكم في الفرع. هامش(أ).

(٣) هكذا في (أ) و(ب) و(ج)، ولعل الصواب: هي.

(٤) عند من قال: إنه غير مسموع. هامش(ب).

(٥) أي: من غير تقسيم. هامش(ب).

فإذا منع المعترض حكم الأصل فقد اختلف في أنه هل يكون بمجرده قطعاً للمستدل أَوْ لا؟ فمنهم من قال: إنه قطع، ولا يُمَكّن من إثباته بالدليل؛ لأنه انتقال إلى حكم آخر[١] شرعي، الكلام فيه بقدر الكلام في الأول سواءً، فقد حيل بين المستدل وبين مَرامه، وشُغِلَ عنه بغيره، فقد ظفر المعترض بما رام، فإن الحيلولة والاشتغال قصارى مطلوبه. والصحيح: أنه لا ينقطع، (و)أن **(جوابه)** يكون **(بإقامة الدليل)** على ثبوت حكم الأصل، وإنما ينقطع إذا ظهر عجزه عن إثباته بالدليل؛ وإنما لم يكن قطعاً لأنه ما يعاب من المستدل إلا أن إثباته لحكم الأصل انتقال من إثبات حكم شرعي إلى آخر، ومثل هذا الانتقال إنما يقبح إذا كان إلى غير ما يتوقف عليه إثبات المطلوب، وليس هاهنا كذلك، فلا يقبح، كما لو منع علِّيَّة العلة، أو وجودها في الأصل، أو في الفرع، فإنه يصح فيه[٢] أن يثبتها، ولا يُعَدُّ المنع قطعاً.

وإذا قد تقرر أن المنع يُسمع، وعلى المستدل إقامة الدليل عليه، فإذا أقام فهل ينقطع المعترض بمجرد إقامته الدليل -حتى لا يُمَكَّن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل- أو لا ينقطع، بل له أن يعترض؟ فيه خلاف، والمختار: أنه لا ينقطع، وله أن يعترض؛ وذلك لأنه لا يلزم من صورة دليله[٣] صحته، ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته، فيطالب ببيان صحته، وذلك بصحة المقدمة[٤]، وهو معنى المنع. قالوا: اشتغالٌ بما هو خارج عن المقصود. قلنا: لا نسلم خروجه عن المقصود؛ إذ المقصود لا يحصل إلا به.

---

(١) لأن حكمه الأول قد سقطت صورته بإسقاط دليله، فإذا مُكّن من إثبات حكمه بدليل آخر فقد انتقل إلى إثبات صورة حكم مثل صورة الحكم الأول. منه. هامش(ب).

(٢) لعلها: «منه».

(٣) أي: المستدل. هامش(ج).

(٤) يعني أن المعترض إذا منع المقدمة احتاج المستدل إلى تصحيح دليله جملة، وذلك إنما يكون بتصحيح تلك المقدمة. منه. هامش (ب).

[الخامس: التقسيم]

الثاني من النوعين **(و)**هو **(الخامس)** من الاعتراضات: **(التقسيم، وحقيقته: أن يكون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع**[١]**)** فيمنعه، إما مع السكوت عن الآخر لأنه لا يضره، أو مع التعرض لتسليمه لأنه لا يضره أيضاً. وهذا السؤال لا يختص بحكم الأصل، بل كما[٢] يجري فيه يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع. وقد منع قوم من قبول هذا السؤال؛ لأن إبطال أحد مُحتملي كلام المستدل لا يكون إبطالاً لكلام المستدل؛ إذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل. والمختار: قبوله؛ إذ بإبطال أحد مُحتملي كلامه يتعين مراد المستدل، وربما لا يتيسر للمستدل تتميم دليله بسبب إبطال أحد محتملي كلامه، فله مدخل في هدمِ الدليل والتضييقِ على المستدل. وللقبول شرطٌ، وهو أن يكون منعاً لما يلزم المستدل بيانه **(مثاله أن يقال في الصحيح الحاضر إذا فقد الماء: وجد سبب جواز التيمم، وهو تعذر الماء، فيجوز التيمم. فيقول المعترض: أتريد إن تعذر الماء مطلقاً سببٌ لجواز التيمم، أم تعذره في السفر، أو المرض؟ فالأول ممنوع)** وحاصله: أنه مَنْعٌ بعد تقسيم، فيأتي فيه ما تقدم في صريح المنع: من كونه مقبولاً وقطعاً **(و)**كيفية الجواب عنه؛ إذ **(جوابه بإقامة الدليل)** على إثبات الممنوع حيث يكون دالاً **(على الإطلاق)**. وأما إذ كان المنع لما لا يلزم المستدل بيانه فإنه لا يقبل، نحو أن يقول المستدل في مسألة الملتجئ إلى الحرم: القتل العمد العدوان سببٌ للقصاص، فيقول المعترض: متى هو سبب، أَمَعَ مانع الالتجاء إلى الحرم أم بدونه؟ الأول ممنوع. وإنما لم يقبل لأن حاصله: أن الالتجاء إلى الحرم مانع من القصاص، فكان مطالبة ببيان عدم كونه مانعاً،

---

(١) والآخر مسلم؛ إذ لا وجه للتردد مع التساوي؛ لوجوب حمله على الأظهر. هامش (أ).

(٢) في الأصل: «بل كلما» وما أثبتناه من القسطاس.

والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع، فإن الدليل ما لو جُرِّد النظر إليه أفاد الظن، إنما بيان كونه مانعاً على المعترض، ويكفي المستدل أن الأصل عدم المانع.

[ما يَردُ من الاعتراضات على المقدمة الثانية]

وأما ما يَرِدُ على الثانية من مقدمات القياس -وهي قوله: والحكم في الأصل معلل بوصف[(١)] كذا- فعشرة اعتراضات؛ وذلك لأن القدح[(٢)] إما في وجوده، وإما في عليّته. والثاني: إما نفي العلية صريحاً، أو نفي لازمها. ونفي العلِّيّة[(٣)] صريحاً: إما منع مجرد[(٤)]، أو معارضة، أو بيان عدم التأثير.

ونفي لازمها: إما أن يختص بالمناسبة أَوْ لا، فالمختص بحسب شروط المناسب- وهي: الإفضاء إلى المصلحة، وعدم المعارض لها، والظهور، والانضباط- أربعة[(٥)] اعتراضات، وهذه الأربعة هي نفي كل واحد من الشروط الأربعة، فنفيُ عدم المعارض للمصلحة وجودُ المعارض لها، وكذلك الباقي.

وغير المختص -حيث شرط في العلة الاطراد والانعكاس- إما نفي الطرد، وهو بعد إلغاء قيدٍ كسرٌ، وبدونه نقضٌ، وإما نفي الانعكاس، صارت عشرة: منع وجود العلة، منع عليّتها، عدم تأثيرها، عدم إفضاء المناسب، وجود المعارض للمصلحة، عدم ظهوره، عدم انضباطه، النقض، الكسر، عدم العكس. والثلاثة الأُوَل تعم جميع العلل، وكذا الثلاثة الأخيرة، والأربعة المتوسطة تخص المناسب.

---

(١) في (ج): «لوصف».

(٢) في كون الوصف علة لحكم الأصل. شفاء غليل السائل ١/ ٢٣٦ طبعة مكتبة أهل البيت.

(٣) في (أ): «العلة».

(٤) أي: عن بيان عدم التأثير ونحوه. سيلان. من هامش شفاء غليل السائل ١/ ٢٢٦ ط/ ١ مكتبة أهل البيت.

(٥) خبر لقوله: «فالمختص».

هذا كله بحسب تقرير العضد، قال الإمام الحسن عليه السلام: لكنه لم يتعرض هنا عند الضبط للمعارضة في الأصل، مع أنها مذكورة في التفصيل، وتعرّض لنفي العكس مع أنه لا ذكر له أصلاً، وما ذلك إلا للغفلة والذهول.

قال سعد الدين: وقد يتوهم أن المعارضة في الأصل هو معنى نفي الانعكاس؛ لأنه إذ أُبدي وصف آخر صالح لأن يكون هو العلة للحكم فقد وجد الحكم ولم يوجد الوصف المُدَّعَى علة، وهذا غلط؛ إذ لا دلالة في المعارضة على انتفاء وصف المستدل أصلاً، بل قولنا: «إبداء وصف آخر» ربما يشعر بوجوده، ألا ترى أن المختار في المعارضة هو القبول، وفي نفي الانعكاس عدمه؛ بناءً على جواز تعدد العلل. وبالجملة الفرق بينهما من الظهور بحيث لا يفتقر إلى البيان.

[السادس: منع وجود العلة في الأصل]

الأول من هذه العشرة **(و)**هو **(السادس)** من الاعتراضات **(منع وجود المدعى علة في الأصل)** فضلاً عن أن يكون علة[1] **(مثاله: أن يقال في الكلب: حيوان يغسل من ولوغه سبعاً، فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير. فيقول المعترض: لا نسلم أن الخنزير يغسل من ولوغه سبعاً. وهذا الاعتراض جوابه: بإثبات)** وجود الوصف في الأصل بما هو طريق ثبوت مثله، فإذا كان الوصف حسيًّا فبالحس، أو عقليًّا فبالعقل، أو شرعيًّا فبالشرع. مثال ما يجمع[2] الثلاثة إذا قال في القتل بالمثقل: قتل عمد عدوان، فلو قيل في المقيس عليه -وهو القتل بالسيف-: لا نسلم أنه قتل، قال بالحس. ولو[3] قيل: لا نسلم أنه عمد،

---

(١) في (ب): «فضلاً عن يكون هو علة».

(٢) في (أ) و(ب): «ومثال تجّمع».

(٣) في (ج): «فإن».

قال: معلوم عقلاً بأمارته[١]. ولو[٢] قيل: لا نسلم أنه عدوان، قال: لأن الشرع حرمه. وإثبات **(ذلك في الخنزير)** يكون بالشرع، والله أعلم.

[السابع: منع كون الوصف المدعى عليته علة]

الثاني منها، **(و)**هو **(السابع)** من الاعتراضات: **(منع كون ذلك الوصف)** المدعى عليّته **(علة، مثاله: أن يقال في المثال السابق: إن كون الخنزير يغسل من ولوغه سبعاً هو العلة في كون جلده لا يقبل الدباغ غير مُسَلَّم)** وقد اختلف في كون منع العلة مقبولاً، والصحيح: أنه مقبول، وإلا أدى إلى التمسك بكل طردي[٣]، ويؤدي إلى اللعب، فيضيع القياس؛ إذ لا يفيد ظنًّا، وتكون المناظرة عبثاً، ولأن حد القياس إلحاق فرع بأصل بجامع يظن صحته اتفاقاً.

(و)لما تقرر أن هذا المنع مسموع كان **(جوابه بإثبات العلة بأحد الطرق)** المتقدمة، وكل طريق تمسك به فيرد عليه ما يليق به من الأسئلة المخصوصة به.

[الثامن: عدم التأثير]

الثالث منها، **(و)**هو **(الثامن)** من الاعتراضات: **(عدم التأثير، وهو أن يبدي المعترض في قياس المستدل وصفاً لا تأثير له في إثبات الحكم)** وقسّمه الجدليون إلى أربعة أقسام: فأعلاها ما يظهر عدم تأثير الوصف مطلقاً[٤]، ويُسمَّى: عدم التأثير في الوصف، ثم أن يظهر عدم تأثيره في ذلك الأصل، ويُسمَّى: عدم التأثير في الأصل، ثم أن يظهر عدم تأثير قيدٍ منه، ويسمى: عدم التأثير في الحكم، ثم أن لا يظهر شيئاً من ذلك، لكن لا يطرد في محل النزاع، فيعلم منه عدم تأثيره وإن كان مناسباً؛ بناءً على أن التأثير مستلزم للاطراد،

(١) كوضع الجارح في المقتل. هامش كاشف لقمان.
(٢) في (ج): «وإن».
(٣) أي: بكل وصف لا تأثير له في الحكم؛ إذ المستدل يكون واثقاً بأنه ليس للمتعرض منع كونه علة؛ فيتمسك بأي: وصف اتفق، وإن كان طرديًّا.
(٤) أي: لا في الأصل ولا في الفرع.

ويُسمَّى: عدم التأثير في الفرع، وخصّوا كل قسم باسم تمييزاً لبعضها عن بعض، وتسهيلاً للعبارة عنها باختصار.

فالأول: وهو ما كان فيه الوصف غير مؤثر يسمى: عدم التأثير في الوصف، مثاله: أن يقال في الصبح: لا يُقصر، فلا يقدم أذانه كالمغرب، فيقال: عدم القصر لا تأثير له في عدم تقديم الأذان؛ إذ لا مناسبة ولا شَبَهٌ، فهو وصف طردي، ولا يعتبر اتفاقاً؛ ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك[1]. ومرجعه: المطالبة بكون العلة علة.

القسم الثاني: وهو أن يكون ذلك الوصف لا تأثير له في ذلك الأصل؛ للاستغناء عنه بوصف آخر، مثاله: أن يقول في بيع الغائب: مبيعٌ غير مرئي، فلا يصح بيعه، كالطير في الهواء، فيقول المعترض: كونه غير مرئي وإن ناسب نفي الصحة فلا تأثير له في مسألة الطير؛ لأن العجز عن التسليم كافٍ في منع الصحة؛ لاستواء المرئي وغير المرئي منها. ومرجعه: المعارضة في العلة بإبداء علة أخرى هي العجز عن التسليم.

القسم الثالث: مثاله في الكتاب -وإنما قال: **(ومن أمثلته)**- يعني عدم التأثير- ولم يقل: مثاله؛ إشارة إلى هذه الأقسام، كما فعل ذلك في الاستفسار وغيره- وهو **(قول الحنفية في المرتدين إذا أتلفوا أمولنا: مشركون أتلفوا أموالاً في دار الحرب، فلا ضمان عليهم كسائر المشركين. فيقول المعترض: دار الحرب لا تأثير لها في عدم الضمان عندكم)** لاستواء الإتلاف في دار الحرب ودار الإسلام عندكم في عدم إيجاب الضمان. ومرجعه إلى مطالبة تأثير كونه في دار الحرب؛ فهو كالأول[2].

---

(١) أي: في عدم تقديم الأذان.

(٢) إلا أن هذا في جزء العلة؛ إذ المطالبة بتأثير جزء العلة، وهو كونه في دار الحرب، والأول في جميعها.

القسم الرابع: أن نقول في تزويج المرأة نفسها: زوجت نفسها مطلقاً[١] بغير إذن وليها، فلا يصح، كما إذا زُوِّجت من غير كفؤ، فيقول المعترض: كونه غير كفؤ لا تأثير له في الفرع، فإن النزاع واقع فيما إذا زوجت من كفؤ وغير[٢] كفؤ، وحكمهما سواء، فلا أثر له. ومرجعه إلى معارضة كونه من غير كفؤ بوصف آخر، وهو مجرد تزويج المرأة نفسها من غير اعتبار الكفآءة وعدمها، فهو كالثاني، وهو عدم التأثير في الأصل؛ إذ لا تأثير للوصف في ذلك الأصل؛ استغناء عنه بوصف آخر، وهو مجرد تزويج المرأة نفسها. هذا ما ذكره ابن الحاجب، وحاصله: أن الأول والثالث يرجعان إلى منع العلة، والثاني والرابع إلى المعارضة في الأصل بإبداء علة أخرى. ومنع العلِّيَّة قد مرّ؛ إذ هو ثاني العشرة، والمعارضة في الأصل ستأتي؛ إذ هو عاشرها؛ فليس عدم التأثير سؤالاً برأسه.

واعترض بأن حاصل الأول والثالث ليس مجردَ منعِ العلة وطلبِ إقامة الدليل عليها، بل إثبات عدم علِّيَّة الوصف مطلقاً، أو في ذلك الأصل.

وفرقٌ بين منع العلة ليقام الدليل عليها، وبين إقامة الدليل على عدمها. وكذا حاصل الثاني و الرابع ليس مجرد المعارضة في الأصل بإبداء ما يحتمل أن تكون هي العلة، بل بإثبات أن العلة هي ذلك الغير، وفرقٌ بين إبداء ما يحتمل العلِّيَّة وإبداء ما هو العلة قطعاً.

[التاسع: القدح في إفضاء المناسب إلى المصلحة]

الرابع منها **(و)**هو **(التاسع)** من الاعتراضات، وهو أول الاعتراضات الأربعة المخصوصة بالمناسبة: **(القدح في إفضاء المناسب إلى المصلحة المقصودة)** من شرع الحكم له **(مثاله: أن يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم**

---

(١) أي: سواء زوجت نفسها من كفوءٍ أو غيره. مرقاة الوصول للسيد داود.

(٢) في (أ): «أو غير كفو».

على التأبيد: إنها الحاجة إلى ارتفاع الحجاب. ووجه المناسبة) بين تحريم مصاهرة المحارم -كأمِّ[١] الزوجة مثلاً- على التأبيد[٢] وبين الحاجة مثلاً إلى ارتفاع الحجاب: **(أن التحريم المؤبد يقطع الطمع في الفجور)** لارتفاع الطمع المفضي إلى مقدمات الهمِّ والنظر[٣] المفضية إليه[٤] **(فيقول المعترض: لا نُسلِّم ذلك)** أي: أن التحريم على التأبيد يفضي إلى رفع الفجور **(بل)** ذلك **(قد يكون أفضى إلى الفجور؛ لسده باب النكاح[٥])** لأن النفس حريصة على ما مُنعت عنه[٦]، وقوة داعي الشهوة مع اليأس عن الحِلِّ[٧] مظنة الفجور. **(وجوابه:)** ببيان الإفضاء إليه، فيجيب في المسألة **(بأن رفع الحجاب على الدوام مع اعتقاد التحريم لا يبقى معه المحل مشتهىً طبعاً كالأمهات)**.

[العاشر: القدح في المناسبة]

الخامس منها وهو **(العاشر)** من الاعتراضات، وهو ثاني اعتراضات المناسبة: وجود المعارض للمصلحة، ويخص باسم **(القدح في المناسبة، وهو إبداء مفسدة راجحة أو مساوية)** لما مر من أن المناسبة تنخرم بمفسدةٍ راجحة أو مساوية. **(وجوابه بترجيح المصلحة على المفسدة)** إما إجمالاً كما مرَّ[٨] في انخرام المناسبة بذلك، أو تفصيلاً بحسب خصوص المسألة، نحو: أنَّ هذا[٩] أمر ضروري، وذاك[١٠] حاجي، أو أنَّ إفضاء هذا قطعي أو أكثري، وذاك ظني أو أقلي،

---

(١) ونحو: زوجات الأصول وزوجات الفروع.
(٢) سواء طلق ابنتها أو ماتت أو لا. نقلاً من هامش مرقاة الوصول للسيد داود.
(٣) الحاصلين من رفع الحجاب وملاقاة الرجال النساء المرفوع بينهم الحجاب. سيلان.
(٤) أي: إلى الفجور.
(٥) «الزواج». نخ.
(٦) ولذا قال النبي ﷺ: ((لو مُنع الناس من فتِّ البعرة لفتّوها)).
(٧) في (أ): «المحل».
(٨) وهو أنه لو لم يُقدّر رجحان المصلحة على المفسدة لزم التعبد بالحكم لا لمصلحة. هامش(أ).
(٩) أي: المصلحة.
(١٠) أي: ما أبداه المعترض من المفسدة.

أو: أنّ هذا اعتبر نوعه في جنسه، وذاك جنسه في جنسه، أو: أنّ هذا الضروري ديني، وذاك مالي. وله أمثلة، منها: أن يقول في الفسخ في المجلس: وُجِدَ سبب الفسخ، فيوجد الفسخ، وذلك[١] دفع ضرر المحتاج إليه من المتعاقدين. فيعترض بتضرر الآخر، فيقول: الآخر يجلب نفعاً، وهذا يدفع ضرراً، ودفع الضرر أهمُّ عند العقلاء؛ ولذلك يدفع كل ضر ولا يُجلب كل نفع. (**ومن أمثلته أن يقال: التخلي للعبادة أفضل؛ لما فيه من تزكية النفس، فيقول المعترض: لكنه يفوت أضعاف تلك المصلحة: كإيجاد الولد، وكف النظر، وكسر الشهوة**[٢]) وهذا[٣] أرجح من مصالح[٤] العبادة. (**وجوابه: بأن مصلحة العبادة أرجح؛ إذ هي لحفظ الدين، وما ذكرت لحفظ النسل**[٥]).

[الحادي عشر: عدم ظهور الوصف المدعى علة]

السادس منها (**و**)هو (**الحادي عشر**) من الاعتراضات، وهو ثالث اعتراضات المناسبة: (**عدم ظهور الوصف المُدَّعى علة**) وكونه خفيًّا، وذلك (**كالرضا في العقود**[٦]**، والقَصْدِ في الأفعال. والجواب: ضبطه بصفة ظاهرة تدل عليه عادة، كصيغ العقود**) فإنها دالة (**على الرضا**) فهو ينضبط بها، (**و**)دلالة (**استعمال الجارح في المَقْتل على العمد**).

---

(١) أي: سبب الفسخ.

(٢) إذا يحصل ما ذكر بالنكاح.

(٣) في (ج): «وهذه».

(٤) في (أ): «مصلحة».

(٥) إذ يحصل بالنكاح حفظ الولد من الضياع والتلف، والتخلي مظنة أن يوجد الولد بغير نكاح فلا يحصل الحفظ.

(٦) كما لو علل المستدل البيع بالرضا، ووجوب القصاص بالقصد والعمد، فيقول المعترض: إنه تعريف الخفي -وهو الحكم الشرعي- بالخفي -وهي الأمور الباطنة التي لا يُطّلع عليها بأنفسها. هامش(ب).

[الثاني عشر: عدم انضباط الوصف]

السابع منها **(و)**هو **(الثاني عشر)** من الاعتراضات، وهو رابع اعتراضات المناسبة: **(عدم انضباط الوصف، كالتعليل بالحِكَمِ والمصالح، مثل: المشقة)** والزجر، فإنها أمور ذوات مراتب غير محصورة، ولا متميزة، وتختلف بالأحوال والأشخاص والأزمان **(في)** أنه لا يمكن تعيين القدر المقصود منها. ولا نعني أن المشقة من الحِكَمِ والمصالح، فإن خلاف ذلك معلومٌ، بل المراد: أن **(جوازَ الإفطار والقصر)** في الصلاة -مثلاً- في مظانِّ المشقة والحرج حكمةٌ ومصلحة **(وكالزجر في شرع الكفارات والحدود. وجوابه: بانضباطه بنفسه)** كالحِكَم والمصالح، كما نقول في المشقة والمضرة: إنه منضبط عرفاً **(أو)** بانضباطه **(بمظنته، كالسفر)** فإن المشقة منضبطة به، والزجر منضبطٌ بالحدود.

[الثالث عشر: النقض]

الثامن منها **(و)**هو **(الثالث عشر)** من الاعتراضات: **(النقض**[١]**، وهو)** كما علمته **(عبارة عن ثبوت الوصف في صوره مع عدم الحكم فيها. وجوابه:)** إما **(بمنع)** الجزء الأول، وهو **(وجود الوصف)** في صورة النقض **(أو بمنع)** الجزء الثاني، وهو **(عدم الحكم فيها)** كيلا يتحقق.

قلت: وفي جعل الجواب بمنع أحد الجزئين على سبيل التخيير نظرٌ؛ إذ قد نص بعض المحققين على أنه يمكن في جوابه منع كل منهما.

نعم، وعلى الأول[٢] هل للمعترض أن يدل على وجود الوصف في صورة

---

(١) والدليل على أن النقض قادح في صحة الاستدلال قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ [الأنعام٩١] فلو لم يكن النقض دليلاً على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب، ذكر معنى هذا في النهر. منه. هامش(أ).

(٢) وهو منع وجود الوصف في صورة النقض.

النقض بعد منع المستدل وجوده فيها أو قبله؟ قيل: نعم؛ إذ بوجود الوصف في صورة النقض يحصل النقض، فيتم إبطال دليل الخصم، فكما أنه يُمكَّن من الإبطال فكذا من مُتَمِّماته. وقيل: لا؛ لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال. وقيل: إن كان الجامع حكماً شرعيًّا فلا؛ لأن الاشتغال بإثبات حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة، وإلا يكن حكماً شرعيًّا فللمعترض أن يقيم الدليل على وجوده؛ لأن كون هذا تتميماً لمطلوبه لا انتقالًا إلى آخر- أمرٌ(١) ظاهرٌ. فإذا كان المستدل قد أقام على وجود العلة في الأصل دليلاً موجوداً في محل النقض، ونقض المعترض العلة، فقال المستدل: لا نسلم وجودها، فقال المعترض: فينتقض دليلك بوجوده(٢) في محل النقض بدون مدلوله، وهو وجود العلة(٣)- فقال(٤) الجدليون: لا يُسمع هذا من المعترض؛ لأنه انتقل من نقض العلة إلى نقض دليلها. ونُظِّر بأن القدح في دليل العلة قدح في العلة، والقدح في العلة مطلوب المعترض؛ فلا انتقال. هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلة معيناً، ولو ادّعى أحد الأمرين فقال: يلزم إما انتقاض العلة، وإما انتقاض دليلها، وكيف كان فلا تثبت العلّيّة: أما إذا كان اللازم انتقاض العلة فلأن النقض يبطل العلّيّة، وحيث كان اللازم انتقاض دليلها فلأنه لا بد لثبوت العلّيّة من مسلك صحيح- كان(٥) مسموعاً بالاتفاق؛ فإن عدم الانتقال فيه ظاهر.

---

(١) خبر أنّ.

(٢) في (ج) لوجوده.

(٣) ومثال هذا: قول الحنفي في صوم الفرض إذا نوى قبل الزوال: أتى بمسمى الصوم فيصح كما لو بيّت، وإنما قلنا: أتى بمسمى الصوم لأنه عبارة عن الإمساك من أول النهار إلى آخره مع النية، فينقضه المعترض بما إذا نوى بعد الزوال، فإنه آتٍ بمسمى الصوم، فمنع المستدل وجود العلة بما إذا نوى بعد الزوال، فقال المعترض: هذا المنع ينقض دليلك المذكور على وجود علة صحة الصوم فيما إذا نوى قبل الزوال. من هامش القسطاس.

(٤) هذا جواب «إذا» في قوله: «إذا كان المستدل ..» الخ.

(٥) هذا جواب «لو» في قوله: «ولو ادعى أحد الأمرين ..» الخ.

وعلى الثاني -وهو منع عدم الحكم في صورة النقض- هل للمعترض أن يقيم الدليل على عدم الحكم؟ قيل: نعم؛ إذ به يحصل مطلوبه. وقيل: لا؛ لأنه انتقال **(وذلك)**[١] الإشارة في هذا المقام لا ينبغي؛ لأن هذا جواب مستقل بعد تحقق النقض، وما تقدم لمنعه بالأصالة، فحيث تحقق النقض يكون الجواب **(بإبداء مانع)** وهو بيان وجود معارض **(في محل)** النقض اقتضى نقيضَ **(الحكم)** كنفي الوجوب للوجوب، أو خلافه[٢]، كالحرمة للوجوب. واقتضاء المعارض لنقيض الحكم أو خلافه قد يكون لتحصيل مصلحة أولى[٣]، أو دفع مفسدة أوكد، فتحصيل المصلحة **(كما في العرايا**[٤] **إذا أوردت على الربويات؛ لعموم الحاجة إلى الرطب)** والتمر **(وقد لا يكون عندهم ثمن)** آخر **(غير التمر، فالمصلحة في جوازها)** أولى و**(أرجح)** وهذا من قبيل نقيض الحكم؛ باعتبار وجوب التساوي وعدمه، أو حرمة التفاضل وعدمها **(أو نحو ذلك)** مما كان ذلك فيه لتحصيل مصلحة، كضرب الدية على العاقلة إذا أورد على الزجر[٥]، شرع الدية[٦] لمصلحة أولياء المقتول، مع عدم تحميل القاتل ما لم يقصد به القتل، أو بكون أوليائه يغنمون بكونه مقتولاً فليغرموا بكونه قاتلاً؛ ولذلك قال ﷺ: **((مَالَكَ غُنْمُه فعليك غُرْمُهُ))**.

---

(١) قال في شفاء غليل السائل: «ذلك» أي: كون الجواب بما تقدم من منعه بالأصالة. ثم علق على هذا الكلام بقوله: وبما ذكرنا يندفع ما أشار إليه بعض الشارحين من أن الإشارة ليست في محلها؛ لأنها إشارة إلى الجواب الثالث وهو مستقل بعد تحقق النقض، وما تقدم لمنعه بالأصالة، فتأمل. والله أعلم. انظر ١/ ٢٣٦ ط١ مكتبة أهل البيت عليهم السلام.

(٢) عطف على «نقيض» في قوله: «اقتضى نقيض الحكم».

(٣) أي: من مصلحة الحكم المنقوض.

(٤) وهي بيع الرطب في رؤوس النخيل بخرصه تمراً مؤجلاً.

(٥) أي: للقاتل.

(٦) لفظ شفاء غليل السائل للطبري: إذا ورد على أن شرع الدية للزجر الذي ينافيه عدم الوجوب على القاتل، فجوابه: بأن ذلك لمصلحة أولياء المقتول مع عدم قصد القاتل ومع كون أوليائه يغنمون بكونه مقتولاً فيغرمون بكونه قاتلاً. ١/ ٢٣٦ ط١ مكتبة أهل البيت (ع).

(و)أما دفع المفسدة فهو **(كتحريم أكل الميتة)** إذا علل بقذارتها، فهو **(إذا أورد عليه المضطر**[١]**)** قيل: ذلك لدفع المفسدة **(إذ مفسدة هلاك النفس أعظم من مفسدة أكل المستقذر)**. وهذا من قبيل خلاف الحكم؛ لأن الإباحة خلاف الحرمة. قال ابن الحاجب: فإن كان التعليل بظاهر عامٍّ فلا يجب إبداء المانع بعينه، بل يحكم بتخصيصه بغير محل النقض، ويقدر المانع، كحدوث مصلحة أو دفع مفسدة، فيكون تخصيصاً للعموم لا للعلة كما تقدم.

[الرابع عشر: الكسر]

التاسع منها **(و)**هو **(الرابع عشر)** من الاعتراضات: **(الكسر**[٢]**، وحاصله: وجود الحكمة المقصودة من الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها، كما لو قيل: إن الترخيص في الإفطار في السفر لحكمة المشقة، فيكسر بصنعةٍ شاقة في الحضر)** كحمل الأثقال. وقد اختلف في أنه هل يبطل العلّيّة؟ والمختار: أنه لا يبطلها، فلا يسمع إلا إذا علم وجود قدر الحكمة أو أكثر، ولم يثبت حكم آخر أَلْيق بتحصيل تلك الحكمة منه، كما إذا قال المعلل: إنما تُقطع اليد باليد للزجر، فيقول المعترض: حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع أنه لا قَطْع، فيجيب المعلل: بأنه قد شرع فيه حكم آخر هو أَلْيق وأشد زجراً من القطع، وهو القتل. فأما مع ثبوت مثل ذلك، وكذا إذا لم يعلم وجود قدر الحكمة، كما في المثال الأول؛ لعسر ضبط المشقة؛ لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان- فإنه لا يبطل العلّيّة.

---

(١) بأنه يجوز له أكلها.

(٢) هو أن يظن القائس أن لبعض الأوصاف تأثيراً في الحكم فيجعله جزءًا في العلة، والمعترض يظن أنه لا تأثير له فيسقطه ويكسر الباقي من الأوصاف، مثل أن يستدل على وجوب تعيين النية في صوم رمضان بأنه صوم مفروض فافتقر إلى تبييتها كالقضاء، فيظن المعترض أنه لا تأثير للصوم في ثبوت الحكم، وأن المؤثر ما عداه فلا يعتبر، ثم يكسرها بالحج؛ فإنه لا يجب فيه التعيين (أي: التبييت)؛ إذ لو أهلّ بإحرام فلان وهو لا يعلمه أجزئ. مرقاة السيد داود ص٤٦٥ ط/ الأولى.

(و)قد عرفت حينئذٍ أن **(جوابه)** يكون **(بمنع وجود قدر الحكمة)** في المثال الأول **(لعسر ضبط المشقة)** وحينئذٍ **(فالكسر كالنقض في أن جوابه: بمنع وجود قدر الحكمة)** إلا أن منع وجود العلة هاهنا أظهر منه في النقض؛ لما مر من[1] أن قَدْر الحكمة يتفاوت، وقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه[2] في الأصل في الفرع[3]. **(أو منع عدم الحكم)** كيلا يتحقق[4]. وقد عرفت أولاً ما في التخيير من الاعتراض.

وللمعترض أن يدل على وجود الحكمة بعد المنع أو قبله، على حسب ذلك الخلاف، وكذلك له أن يدل على عدم الحكم كذلك. **(أو لشرعية حكمة أرجح، كعدم قطع يد القاتل)** في المثال الثاني **(لثبوت القتل)** وهو أرجح وأشد زجراً كما مر، فهذه أوجه ثلاثة كما في النقض.

قلت: وهذا ما يقتضيه ظاهر العبارة، وقد ذكر العضد أن هذا الوجه الآخر يختص بالكسر، وتبعه على ذلك الإمام الحسن عليه السلام حيث قال: وهاهنا وجه يختص بالكسر، وهو أن للمستدل أن يدفعه بأن انتفاء الحكم مع وجود الحكمة لا يصلح اعتراضاً على علّيّتها؛ لجواز أن يكون قد شُرِعَ في صورة الكسر لتحصيل تلك الحكمة حُكْمٌ آخر هو أولى بها، كما في مثال قطع اليد باليد. انتهى. وأنت خبير بأن ما تقدم في النقض في مسألة العرايا يشبه هذا، فكيف يقال: إن هذا الوجه يختص بالكسر؟ والله أعلم.

[الخامس عشر: المعارضة في الأصل]

العاشر منها وهو **(الخامس عشر)** من الاعتراضات: **(المعارضة في الأصل)**

---

(١) سقط من (أ): «من».

(٢) أي: من قدر الحكمة.

(٣) متعلق بيحصل.

(٤) أي: الكسر.

ومعناها: هو أن يُبدي المعترض معنى آخر، إما صالحاً للاستقلال بالعلّيّة، أولا، والثاني لا يحتمل أن يكون علة مستقلة، بل غايته احتمال أن يكون جزء علة، والأول يحتمل أن يكون علة بالاستقلال وأن يكون جزء علة؛ بأن تكون العلة هي الوصف المعارَض والمعارَض به جميعاً، وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالأول وحده **(كما إذا علل المستدل حرمة الربا بالطعم، فعارضه المعترض بالكيل)** أو القوت، فهذا[1] يحتمل أن يكون باعتبار أن القوت هو[2] العلة وحده، أو العلة هي[3] مجموع الطعم والقوت، وهذا مثال المستقل. وأما غير المستقل فمثاله: أن يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلاً عمداً عدواناً، فمعارضته بكونه بالجارح لا يحتمل سوى أن يكون هو جزء العلة؛ لأنه لا يصلح للاستقلال.

نعم، وقد اختلف في قبول هذه المعارضة، والمختار: قبولها؛ والا لزم التحكم، وهو باطل ضرورةً واتفاقاً، بيان لزومه[4] من عدم القبول: أن الصلاحية للاستقلال والجزئية جميعاً في الصورة الأولى، أو للجزئية فقط في الصورة الثانية- مشتركة بين وصفي المستدل والمعارض، وإلا فما المخصص للطّعم بذلك دون القوت؟ وما المخصص لوصف المستدل في الصورة الثانية، ولكل من قيوده -كالعمد العدوان- بالجزئية دون الجارح[5]؟ فكان الحكم باستقلال وصف المستدل أو جزئيته دون استقلال وصف المعارض أو جزئيته تحكماً؛ لتساويهما في الصلاحية من غير مرجح في الوجود.

---

(١) في (ج): «فإنه».
(٢) في (أ) و(ب): «هي».
(٣) في (ج): «هو».
(٤) لفظ شفاء غليل السائل للطبري: بيانه: أن المُبدى يصلح علة مستقلة وجزءاً، كما أن المدعى علّيّته وقيوده كذلك، فقبول أحدهما دون الآخر تحكم.١/ ٢٣٨. ط/ ١ مكتبة أهل البيت.
(٥) وهو الحاد.

وإذا قد عرفت أن المعارضة مقبولة فالجواب عليها من وجوه: منها: منع وجود الوصف، مثل: أن يعارض القوت بالكيل **(فيقول المستدل: لا نسلّم أنه مكيلٌ؛ لأن العبرة بعادة زمن النبي ﷺ، ولم يكن مكيلاً يومئذٍ)** بل كان موزوناً. **(أو)** يجيب بوجه ثانٍ، وهو أن **(يقول: ولِمَ قلت: إن الكيل مؤثر؟ وهذا الجواب هو)** المسمى بـ**(ـالمطالبة)** لمطالبة المستدل بكون وصف المعارض مؤثرًا كما ذكرنا **(و)**هذا **(إنما يُسمع من المستدل حيث كان ثبوت العلّيّة بالمناسبة)** حتى يحتاج المعارض في بيان معارضته إلى بيان مناسبته **(لا)** إذا أثبت المستدل كون الوصف علة **(بالسبر)**، فعارضه المعترض بوصف آخر **(فلا تسمع)** المطالبة[١] بالتأثير؛ لأن السبر كافٍ في الدلالة على العلّيّة بدون التأثير.

(وللمعارضة جوابات أُخَر) غير هذين المذكورين، منها: بيان خفائه. ومنها: عدم انضباطه.

ومنها: منع ظهوره. ومنها: منع انضباطه؛ لما علمت أن الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به، فلا بد في دعوى صلوح الوصف علةً من بيانهما. وللصادِّ عنهما أن يبيِّن عدمهما، وأن يطالب ببيان وجودهما.

ومنها: أن يبيِّن كون الوصف المعارض ملغى. ولا يقبل الإلغاء لضعف الحكمة التي تضمنها المظنة، مثاله: أن نقول: الردة علة القتل، فيقول المعترض: بل مع الرجولية؛ لأنها مظنة الإقدام على قتال المسلمين؛ إذ يُعتاد ذلك من الرجال دون النساء، فيجيب المستدل: بأن الرجولية وكونها مظنة الإقدام لم[٢] تعتبر، وإلا لم يقتل مقطوع اليدين؛ لضعف احتمال الإقدام فيه، بل هو أضعف من احتماله في النساء. وهذا لا يقبل منه حيث سلّم أن الرجولية مظنة

---

(١) من المستدل.

(٢) في (ج): «لا».

اعتبرها الشارع، وذلك كترفّه الملك في السفر لا يمنع الترخيص في حقه لِعِلَّة المشقة؛ إذ المعتبر المظنة وقد وُجدت، لا مقدار الحكمة؛ لعدم انضباطها.

ومنها: أن يبين استقلال الباقي بالعلّيّة في صورةٍ مّا بظاهر نص أو إجماع، مثاله: أن يقول في يهودي صار نصرانيًّا أو بالعكس: بدّل دينه فيقتل كالمرتد، فَيُعارَض بالكفر بعد الإيمان، فيجيب: بأن التبديل مُعتبر في صورةٍ مّا؛ لقوله ﷺ ((من بدّل دينه فاقتلوه)). هذا إذا لم يتعرض للتعميم، فلو عمَّم فقال: فيثبت[1] اعتبار كل تبديل للحديث لم يُسمع؛ لأن ذلك إثبات لحكم الفرع بالنص دون القياس، لا تتميم القياس بالإلغاء[2]، والمقصود ذلك. ولا يضر المستدل كونه عامًّا[3] إذا[4] لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به؛ لجواز أن لا يقول هو أو الخصم بالعموم، أو يظهر لعمومه مُخصِّص، أو نحو لك من موانع التمسك بالعموم[5]؛ فيتمسك بالقياس.

[ما يرد من الاعتراضات على المقدمة الثالثة]

وأما ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة -وهي دعوى وجود العلة في الفرع سواءٌ- فخمسة اعتراضات؛ لأنه إما أن يدفع وجودها بالمنع، أو بالمعارضة، وإما أن يدفع المساواة باعتبار ضميمة شرطٍ في الأصل، أو مانع في الفرع، ويُسمَّى: الفرق، أو باعتبار نفس العلة لاختلاف في الضابط، أو في المصلحة، فهذه خمسة أنواع: منع وجود الوصف في الفرع، المعارضة في الفرع، الفرق، اختلاف الضابط، اختلاف جنس المصلحة.

---

(١) في (أ): «يثبت».

(٢) يعني بإلغاء الفارق. هامش(أ).

(٣) هذا دفع لما يقال: إنه لا معنى للقياس عند كون الفرع منصوصاً عليه.

(٤) في (ج): «إذ».

(٥) كأن يرى أحدهما عدم التمسك بالعام المخصص، أو الوارد على سبب خاص.

[السادس عشر: منع وجود الوصف في الفرع]

الأول منها وهو **(السادس عشر)** من الاعتراضات: **(منع وجود الوصف في الفرع، مثاله أن يقال في أمان العبد**(١)**: أمانٌ صدر من أهله، كالعبد المأذون له في القتال، فيقول المعترض: لا نُسلِّم أن العبد أهلٌ للأمان وجوابه: ببيانِ معنى الأهليِّة، بأن يقال**(٢)**: أريد)** بالأهليِّة **(أنه مظنةٌ لرعاية المصلحة)** أي: مصلحة الإيمان(٣)، ثم ببيانِ وجوده(٤) بحس أو عقل أو شرع، كما تقدم في منع وجوده في الأصل، فيقول(٥): والعبد **(لـ)**أجل واسطة **(إسلامه وعقله)** مظنة لرعاية مصلحة الإيمان بدلالة العقل.

فلو(٦) تعرَّض المعترض لتقرير معنى الأهلية بياناً لعدمها، فقال: الأهلية أن يكون مسلماً عاقلاً حراً؛ فإن الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر؛ لعدم اشتغاله بخدمة السيد؛ فيكون إظهار مصالح الإيمان معه أكمل- فالصحيح(٧) أنه لا يُمَكَّن منه(٨)؛ لأن تفسيرها وظيفة مَنْ يَلْفِظُ بها؛ لأنه العالم بمراده، وإثباتها وظيفة من ادعاها، فيتولى تعيين ما ادعاه؛ كلُّ ذلك -من عدم تمكين المعترض من التقرير، وكون التفسير على المتلفظ، والبيان على المدعي- لئلَّا ينتشر الجدال بالانتقال والاشتغال.

---

(١) أي: غير المأذون.

(٢) في شفاء غليل السائل «بأن يقول».

(٣) وهو الأمان.

(٤) أي: الوصف المعلل به.

(٥) أي: المستدل مبيناً لوجود الوصف في الفرع.

(٦) في (ج) «ولو».

(٧) جواب لو.

(٨) أي: من تقرير معنى الأهلية بيانًا لعدمها.

[السابع عشر: المعارضة في الفرع]

الثاني منها وهو **(السابع عشر)** من الاعتراضات: **(المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض حكم الأصل)** عبارة بعض المحققين: بما يقتضي نقيض الحكم فيه، يعني: في الفرع **(بأن يقول: ما ذكرته من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع، فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه[١])** فيتوقف دليلك. **(وهذا)** المذكور، أعني: المعارضة في الفرع **(هو الذي يُعنى بالمعارضة عند الإطلاق)** في باب القياس، بخلاف المعارضة في الأصل فإنها تُقيَّد. ولا بد من بناء المعترض على أصل بجامع يثبت علّيّته على نحو ما يثبت المستدل به علّيّة وصفه بلا فَرْق، ولا يجب أن يثبت علّيّته بالمسلك الذي سلكه المستدل، فيصير هو مستدلاً أيضاً والمستدل معترضاً، فتنقلب الوظيفتان.

نعم، وقد اختلف في قبول المعارضة، والمختار: قبولها؛ لئلا تختل فائدة المناظرة، وهو ثبوت الحكم؛ لأنه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض، ولا يلزم[٢] منه قلب المناظرة حيث يصير المستدل معترضاً والعكس؛ لأن قصدَ المعترض هدمُ دليل المستدل، فكأنه يقول: دليلك لا يفيد ما ادعيت؛ لقيام معارضه، وهو دليلي، فعليك بإبطال دليلي ليسلم لك دليلك، فيقبل[٣]، ولا يكون قلباً إلا لو قصد المعترض بسؤال المعارضة إثبات

(١) ومثاله: أن يقول المستدل على أن العبد إذا جُني عليه أنه يُضمن بقيمته بالغة ما بلغت، قياساً على غيره من المملوكات: مملوك فتجب فيه قيمته بالغة ما بلغت، كغيره من المملوكات، فيقول المعترض: عندي وصف آخر يقتضي نقيض هذا، وهو أن يقال: آدمي فلا يُتعدى بديته الحر، فعارض علة المستدل -وهي: كونه مملوكاً- بما يقتضي نقيض الحكم، وهو كونه آدميًّا.

(٢) هذا جواب اعتراض، مضمونه: يلزم قلب المناظرة؛ لأنه استدلال من معترض، فصار الاستدلال إلى المعترض، والاعتراض إلى المستدل، وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى معرفة أمر آخر، وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله، والمستدل لا تعلق له بذلك، ولا شيء عليه، سواء تم نظر المعترض أو لم يتم. قسطاس.

(٣) في (ب): «فيفيد».

ما يقتضيه دليله، وليس كذلك؛ لأنه معارض بدليل المستدل، فإن المعارضة من الطرفين، وكل من الدليلين يبطل ثبوت مدلول الآخر.

(وجواب هذه المعارضة بجميع ما مرَّ من الاعتراضات[١] **من قِبَل المعترض على المستدل)** ابتداء لا فرق.

[الثامن عشر: الفرق]

الثالث منها وهو **(الثامن عشر)** من الاعتراضات: **(الفرق**[٢]**، وهو إبداء خصوصية في الأصل هي شرط**[٣]**)** وله[٤] أن لا يتعرَّض لعدمها[٥] في الفرع، فيكون معارضة في الأصل؛ لأن المستدل ادعى علّيّة الوصف المشترك، والمعترض[٦] علّيّته مع خصوصية لا توجد في الفرع، وهو ظاهر. **(أو إبداء خصوصية في الفرع هي مانع**[٧]**)** وله[٨] أن لا يتعرَّض لعدمها[٩] في الأصل، فيكون[١٠] معارضة في الفرع. **(ومرجع هذا إلى المعارضة في الأصل، وقد مرّ)** وتحقيق[١١] ذلك: أن المانع[١٢] عن الشيء في قوة المقتضي لنقيضه، فيكون المانع

---

(١) أي: من منع وجود الوصف، أو تأثيره، أو الحكم، وعدم الانضباط والظهور، والتقسيم، والاستفسار، وفساد الاعتبار أو الوضع.

(٢) وهو أن يفرق بين الأصل والفرع بفارق يمنع التساوي الموجب للتشارك في الحكم. هامش كاشف.

(٣) مثاله: أن يقال: النية في الوضوء واجبة كالتيمم، بجامع الطهارة. فيعترض الحنفي: بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب. شفاء غليل السائل للطبري رحمه الله.

(٤) أي: المعترض.

(٥) أي: الخصوصية في الأصل.

(٦) أي: والمعترض ادّعى علّيّته مع خصوصية لا توجد في الفرع..

(٧) مثاله: أن يقول الحنفي: يُقتل المسلم بالذمي كغير المسلم، بجامع القتل العمد العدوان، فيُعترض: بأن الإسلام في الفرع مانع من القود. شفاء غليل السائل للطبري رحمه الله.

(٨) أي: المعترض.

(٩) أي: الخصوصية في الفرع.

(١٠) أي: إبداء المانع.

(١١) في(أ): «تحقيق ذلك».

(١٢) هذا تعليل لكون المانع في الفرع معارضة فيه.

في الفرع وصفاً يقتضي نقيض الحكم الذي أثبته المستدل، ويستند إلى أصل لا محالة، وهذا هو معنى المعارضة في الفرع. وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع، وعدم المانع في الأصل، فيكون في إبداء كلٍّ من الخصوصيتين مجموع المعارضتين، أما الأول فلأن إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل معارضة في الأصل، وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه. وأما الثاني فلأن بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه، وبيان انتفائه في الأصل إشعار بأن العلة[1] هي ذلك الوصف مع عدم المانع[2]، لا الوصف[3] نفسه[4]، وهذا معارضة في الأصل؛ حيث أبدى علة أخرى لا توجد في الفرع.

[التاسع عشر: اختلاف الضابط]

الرابع منها وهو **(التاسع عشر)** من الاعتراضات: **(اختلاف الضابط[5] في الأصل والفرع، وهو الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة، مثاله أن يقول المستدل في شهود الزور على القتل إذا قُتِلَ بشهادتهم: تسبَّبوا للقتل فيجب القصاص كالمُكْرِه[6]. فيقول المعترض: الضابط مختلف؛ فإنه في الأصل الإكراه، وفي الفرع الشهادة، ولم يعتبر تساويهما في المصلحة، فقد يعتبر الشارع أحدهما دون الآخر. وجوابه)** بوجهين: أحدهما: **(بأن الضابط هو القدر المشترك، وهو التسبيب، أو)** يجيب بأن **(إفضاءه في الفرع مثل إفضائه في الأصل أو أرجح)** منه؛ فتثبت التعدية[7]، وهذا ثاني الوجهين، كما لو جُعِلَ

---

(١) أي: في الأصل.
(٢) أي: في الفرع.
(٣) أي: وصف المستدل.
(٤) عبارة الطبري: «لا ذلك وحده».
(٥) إما بمنع وجود الجامع بينهما، أو منع استوائهما فيه.
(٦) بكسر الراء: أي: المكره لغيره بالقتل.
(٧) إلى الفرع بثبوت حكم الأصل فيه.

في مسألة القصاص من الشهود الأَصْلُ هو المغري للحيوان على القتل، فيقول المعترض: الضابط في الأصل إغراء الحيوان، وفي الفرع الشهادة، فيجيب المستدل: بأن إفضاء التسبب بالشهادة إلى القتل أقوى من إفضاء التسبب بالإغراء؛ فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بأنه قتله؛ طلباً للتشفي وثلج الصدر بالانتقام- أغلب[١] من انبعاث الحيوان على قتل من يُغرى هو عليه؛ وذلك بسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه بالإغراء، فإذا اقتضى الإغراء أن يُقتص من الُمغري فأولى وأحرى أن تقتضي الشهادة هذا الاقتصاص من الشهود؛ لذلك. ولا يضر[٢] اختلاف أصلي التسبيب، وهو كونه شهادة وإغراء؛ فإن حاصله قياس التسبيب بالشهادة على التسبيب بالإغراء، والأصل لا بد من مخالفته للفرع، وذلك كما يقاس إرث المرأة التي يطلقها زوجها[٣] في مرض موته على عدم إرث القاتل، فيُتوهّم أن حكم الفرع هو الإرث، وحكم الأصل هو عدم الإرث، فيمتنع صحته، وليس كذلك؛ فإنهما محل الحكم، لا نفس الحكم؛ لأن الحكم هو وجوب إرث المرأة، ووجوب عدم إرث القاتل. والتحقيق أن هذا قياس للزوج على القاتل في نقض[٤] مقصودهما الباطل، بجامع ارتكابهما فعلاً محرماً لغرض فاسد.

فحكم الفرع نَقْضُ مقصود الزوج، وذلك بإرث المرأة، وحكم الأصل نقض مقصود القاتل، وذلك بمنعه الإرث. **(ونحو ذلك)** مما يجاب به سؤال اختلاف الضابط.

قال العضد: اعلم أنه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بأن يقال في المثال

---

(١) خبر «إن» في قوله: «فإن انبعاث».

(٢) أي: إذا تبين أن الإفضاء أرجح. هامش غليل السائل ١/ ٢٤٦ ط١ مكتبة أهل البيت عليهم السلام.

(٣) في (ج): «طلقها».

(٤) في (ج): «نقيض».

المذكور: التفاوت ملغى في القصاص؛ لمصلحة حفظ النفس؛ بدليل أنه لا يفرق بين الموت بقطع الأنملة والموت بضرب الرقبة، فيجب بهما القصاص، وإن كان أحدهما أشد إفضاء إلى الموت.

قال ابن الحاجب: ذلك لا يفيد؛ لأنه لا يلزم من إلغاء فارق معين إلغاء كل فارق، كما أُلغي[١] العلم، فيقتل العالم بالجاهل، ولم تلغ الحرية؛ فلم يقتل الحر بالعبد، ولا الإسلام؛ فلم يقتل المسلم بالكافر.

[العشرون: اختلاف جنس المصلحة]

الخامس منها وهو **(العشرون)** من الاعتراضات: **(اختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع، مثاله أن يقول المستدل: يُحد باللواط كما يُحد بالزنا؛ لأنه إيلاج فرج في فرج مشتهىً طبعاً محرم شرعاً. فيقول المعترض: اختلفت المصلحة في تحريمهما، ففي الزنا منع اختلاط النسب)** المفضي إلى عدم تعهد الأولاد **(وفي اللواط دفع رذيلته، وقد يتفاوتان في نظر الشارع)** وحاصله: معارضة في الأصل؛ لإبداء خصوصية في الأصل، كأنه قال: بل العلة ما ذكرت[٢] مع كونه موجباً لاختلاط النسب.

(وجوابه) كجواب المعارضة، بإلغاء الخصوصية بطريقه؛ وذلك **(ببيان استقلال الوصف بالعلّيّة)** بشيء من مسالك العلة **(من دون تفاوت)** ولا يتأتّى هنا الإجابة بشيء من الوجوه الأخر من جواب المعارضة، مثل: منع وجود الوصف، أو بيان خفائه؛ لأن هذا نوع[٣] مخصوص من المعارضة في الأصل، كما ذكرنا من أنه إبداء خصوصية منضمة إلى وصف المستدل؛ لا إبداء وصف آخر مستقل بالعلّيّة.

---

(١) في (ج) «ألغى».
(٢) في (أ) و(ج): «ذكرتم».
(٣) في (ج): «منع».

[ما يرد من الاعتراضات على المقدمة الرابعة]

[الحادي والعشرون: دعوى المخالفة بين حكم الأصل وحكم الفرع]

وأما ما يرد على المقدمة الرابعة من مقدمات القياس، وهي قوله: فيوجد الحكم في الفرع- فاعتراضان، ولما قام عليه الدليل[١] فلا سبيل إلى منعه، بل يدعي المخالفة بين حكم الأصل وحكم الفرع، ومن شرطه المماثلة؛ لما عرفت من أن القياس إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، ويُثبت المخالفة: إما مقتصراً عليها، أو مدعياً أن دليلك يقتضيها، ويسمى هذا: قلباً، وحاصل ذلك اعتراضان كما ذكرنا؛ لأن بيان المخالفة إما بدليل المستدل، وهو القلب، أو بغيره، ولا اسم له بخصوصه. فالقلب ستعرفه، وأما هذا فهو الأول منهما، وهو **(الحادي والعشرون)** من الاعتراضات، وهو **(دعوى المخالفة بين حكم الأصل وحكم الفرع، مثاله: أن يقاس النكاح على البيع[٢]، أو البيع[٣] على النكاح)** في عدم الصحة **(بجامع في صورة)** فالمستدل حين حاول إلحاق النكاح بالبيع أو العكس فقد أثبت في الفرع حكماً مماثلاً لحكم الأصل. **(فيقول المعترض)** بعد تسليم علة الأصل في الفرع: **(الحكم مختلفٌ؛ فإن معنى عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع، وفي النكاح حرمة المباشرة، وهما مختلفان)** حقيقة، وإن تساويا بدليلك صورةً، والمطلوب مساواته له حقيقة، فما[٤] هو مطلوبك غيرُ ما أفاده دليلك، والدليل إذا نُصِبَ في غير محل النزاع كان فاسداً؛ لأن المقصود منه إثبات محل النزاع.

---

(١) وهو القياس.

(٢) بأن يقال: عقد يملك به البُضع، فلا يصح من دون إيجاب وقبول، فقد أثبت في الفرع حكماً مماثلاً لحكم الأصل.

(٣) أي: بأن يقاس البيع على النكاح في عدم حل الانتفاع بمجرد المعاطاة.

(٤) «ما» موصولة مبتدأ، خبره قوله: «غير».

(والجواب: أن البطلان شيء واحد، وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه) وإنما اختلف المحل[١] بكونه[٢] بيعاً ونكاحاً، واختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال فيه، بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة، فكيف يجعل شرطه مانعاً عنه؟ فيلزم امتناعه أبداً.

[الثاني والعشرون: القلب]

الثاني منهما وهو **(الثاني والعشرون)** من الاعتراضات: **(القلب[٣]، وحاصله: دعوى المعترض أن وجود الجامع في الفرع يستلزم حكماً مخالفاً لحكمه الذي يثبته المستدل)** ويعتقده، وذلك إما بتصحيح المعترض مذهبه؛ فيلزم منه بطلان مذهب المستدل؛ لتنافيهما، أو بإبطاله لمذهب المستدل إبتداء[٤]: إما صريحاً أو بالالتزام.

الضرب الأول: قلب لتصحيح مذهبه، فيلزم منه بطلان مذهب المستدل؛ لتنافيهما، وذلك **(نحو أن يقول الحنفي: الاعتكاف يشترط فيه الصوم؛ لأنه لُبْثٌ فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف[٥] بعرفة. فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة)**.

الضرب الثاني: قلب لإبطال مذهب الخصم صريحاً، مثاله أن يقول الحنفي في مسألة أن مسح الرأس يُقَدَّر بالربع: عضوٌ من أعضاء الوضوء، فلا يكفي أقله كسائر الأعضاء. فيقول الشافعي: فلا يُقَدَّر بالربع كسائر الأعضاء[٦].

---

(١) أي: محل الحكم.
(٢) في (أ): «لكونه»، وفي الطبري: «وإنما اختلف المحل كونه ..» الخ.
(٣) ليس المراد به هنا قلب دليل المستدل، بل تعليق المعترض نقيض الحكم على الوصف الذي جعله المستدل علة الحكم.
(٤) أي: من غير نظر إلى اثبات مذهب المعترض. كاشف لقمان.
(٥) فإنه ليس قربة بنفسه، بل بانضمام الإحرام بالحج إليه.
(٦) فالمعترض علق على علة المستدل ما يبطل به مذهبه صريحاً، ولا يلزم من هذا تصحيح مذهب الشافعي؛ إذ مذهبه أنه يكتفي بالأقل، ولم يثبته القلب. كاشف لقمان.

ومذهب الشافعي أنه يكتفى بالأقل، ولم يثبته القلب.

الضرب الثالث: قلب لإبطال مذهب الخصم التزاماً، مثاله أن يقول الحنفي: بيع غير المرئي بيع معاوضة، فيصح مع الجهل بأحد العوضين كالنكاح. فيقول الشافعي: فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح.

ووجه ورود قول الشافعي هذا(١): أن من قال بصحة بيع المجهول قال بخيار الرؤية، فكان خيار الرؤية لازمًا للصحة عنده، فإذا انتفى اللازم -وهو خيار الرؤية- انتفى الملزوم، وهو الصحة. فالمستدل حين حاول في الضرب الأول إلحاق الاعتكاف بالوقوف بعرفة في عدم كونهما قربة، بجامع كونهما لُبثاً- فقد أثبت حكماً مماثلاً لحكم الأصل، لكن المعترض بيّن مخالفتهما بأن كون الاعتكاف ليس قربة بمجرده معناه(٢): أنه يشترط فيه الصوم، وكون الوقوف كذلك مقرون بأنه لا يشترط فيه الصوم، فيتخالفان. وكذا في مسألة مسح الرأس، قصد المستدل تماثل الحكمين؛ إذ حقيقتهما عدم الاكتفاء بالأقل، والمعترض بيّن مخالفتهما بأن معناه في الفرع: التقدير بالربع، وفي الأصل عدم التقدير به. وكذا في مسألة بيع الغائب، قَصْدُه تماثل الحكمين؛ إذ حقيقتهما الصحة مع الجهل بأحد العوضين، وقصد المعترض بيان مخالفتهما بأنها في الفرع مقرونة بخيار الرؤية، لا في الأصل. والجامع في قياس المستدل والمعترض في جميع الصور الثلاث واحد؛ فيكون مقلوباً.

(وهو) أي: القلب كما بيّناه **(أقسام)** ثلاثة. **(و)**الحق أن أقسامه **(كلها)** وإن عُدَّ سؤالاً برأسه **(ترجع إلى المعارضة)** لأن المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم المستدل، والقلب كذلك، إلا أنه نوع من المعارضة مخصوص؛ فإن الأصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعترض.

وفائدة ذلك: أنه يجيء الخلاف في قبوله، ويكون المختار قبوله، إلا أنه أولى

---

(١) سقط من (ج) : «هذا».

(٢) أي: علته.

بالقبول من المعارضة المحضة؛ لأنه أبعد من الانتقال؛ فإن قَصْد هدم دليل المستدل بأدائه إلى التناقض ظاهر فيه، ولأنه مانع للمستدل من الترجيح[١]؛ لأن الترجيح إنما يتصور بين شيئين، وهاهنا الدليل واحد[٢].

[الثالث والعشرون: القول بالموجب]

وأما ما يرد على قولهم بعد إثبات الحكم في الفرع: وذلك هو المطلوب، فيمنعه المعترض ويقول: لا نسلم، بل النزاع بعدُ باقٍ- فهو اعتراض واحد، وهو **(الثالث والعشرون)** من الاعتراضات، ويسمى: **(القول بالموجَب[٣])** ولا يختص بالقياس، بل يجيء في كل دليل **(وحاصله: تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع)** وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع، ويقع على وجوه ثلاثة:

الأول: أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع، أو ملازمه، ولا يكون كذلك **(ومن أمثلته)** يعني: القول بالموجب، أشار بذلك إلى الوجوه الثلاثة كما هي عادته في الاعتراضات، وهذا المثال هو مثال الوجه الأول، وهو **(أن يقول الشافعي في القتل بالمثقّل: قتلٌ بما يَقْتُلُ غالباً فلا ينافي القصاص، كالقتل بالخارق، فيرد القول بالموجب، فيقول المعترض: سلمنا عدم المنافاه بين القتل بالمثقل وبين القصاص، ولكنه ليس محل النزاع؛ لأن محل النزاع هو وجوب القصاص)** لاعدم المنافاة للقصاص، ولا يقتضي

---

(١) أي: ترجيح دليله.

(٢) أي: دليل مذهب المستدل ودليل مذهب المعترض.

(*) قد اعترض على هذا صاحب الفواصل فقال ما معناه: وأما ما قيل من أنه يمتنع الترجيح من جانب المستدل في القلب؛ لأنه إنما يتصور بين شيئين، وهنا الدليل واحد- فسهوٌ ظاهر؛ لأنه وإن كان الدليل واحداً فقد تفرع عليه قياسان كل منهما يقتضي نقيض الآخر، فيأتي الترجيح بين القياسين، كأن يكون قياس المستدل موافقاً للبراءة الأصلية، أو للأصول المقررة، إلى غير ذلك من وجوه الترجيح بين القياسين.

(٣) بفتح الجيم أي: بما أوجبه دليل المستدل واقتضاه، وأما الموجِب بكسر الجيم فهو الدليل. شفاء غليل السائل ١/ ٢٥٠ ط/ «مكتبة أهل البيت عليهم السلام».

ذلك أيضاً محل النزاع؛ إذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب أن يجب. **(ونحو ذلك)** أي: نحو هذا الوجه الأول، وهو الوجه الثاني والثالث.

فالثاني: أن يستنتج من الدليل إبطال أمر يتوهم أنه مأخذ(١) الخصم ومبنى مذهبه في المسألة، والخصم يمنع كونه مأخذاً لمذهبه، فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه. مثاله أن يقول الشافعي في المثال المتقدم -وهو مسألة القتل بالمثقل-: التفاوت في الوسيلة(٢) لا يمنع القصاص، كالمتوسل إليه، وهو أنواع الجراحات القاتلة. فيرد القول بالموجب، فيقول الحنفي: الحكم لا يثبت إلا بارتفاعِ جميع الموانع، ووجودِ الشرائط بعد قيام المقتضي، وهذا غايته عدم مانع خاص، ولا يستلزم انتفاء بقية الموانع، ولا وجود الشرائط، ولا وجود المقتضي؛ فلا يلزم ثبوت الحكم.

وقد اختلف في المعترض إذا قال: ليس هذا(٣) مأخذي، هل يصدق أو لا؟ فقيل: لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر؛ إذ ربما كان مأخذه ذلك، لكنه يعاند. والمختار: أنه يُصدّق؛ لأنه أعرف بمذهبه ومذهب إمامه؛ ولأنه ربما لا يُعرَف فيدعي احتمال أن لإمامه مأخذاً آخر.

واعلم أن أكثر القول بالموجب من هذا القبيل، وهو ما يقع لاشتباه المأخذ؛ لخفاء مأخذ الأحكام، وقلّما يقع الأول، وهو اشتباه محل الخلاف؛ لشهرته، ولتقدم التحرير في الأغلب.

الثالث: أن يسكت عن صغرى غير مشهورة(٤)، مثاله في الوضوء: ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة، ويسكت عن الصغرى، فلا يقول: الوضوء ثبت

---

(١) أي: ما يتوهم المستدل أنه المأخذ للحكم، وهو كون التفاوت مانعاً.

(٢) أي: وسيلة القتل وهي آله القتل.

(٣) أي: التفاوت في الوسيلة مثلاً.

(٤) أي: يسكت عن المقدمة الصغرى من مقدمتي القياس، وهي الأولى مع كونها غير مشهورة. منهاج.

قربة، فيرد القول بالموجب، فيقول المعترض: مسلّم، ومن أين يلزم أن يكون الوضوء شرطه النية؟ فهذا يرد إذا سكت عن الصغرى، [و[١]]أما إذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد إلا منعها، بأن يقول: لا نسلّم أن الوضوء ثبت قربة، ويكون حينئذٍ منعاً للصغرى لا قولاً بالموجب.

إذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الأول -إذ مرجعه إلى منع كون اللازم من الدليل محل النزاع، أو مستلزماً له- بأن يبين أحدهما، مثاله أن يقول: لا يجوز قتل المسلم بالذمي، قياساً على الحربي، فيقول: نعم، ولكنه يجب، فإن «لا يجوز» نفي الإباحة، وهو ليس نفي الوجوب، ولا يستلزمه؛ لأن الإباحة أعم من الوجوب، فيجيب: بأن المعنى بعدم الجواز هو الحرمة، وهو يستلزم عدم الوجوب. وعن الثاني[٢]: أنه المأخذ باشتهاره بين النظّار، وبالنقل عن أئمة مذهبهم. وعن الثالث: أن الحذف عند العلم بالمحذوف شائع، والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه، والدليل هو المجموع لا المذكور وحده.

[الرابع والعشرون: سؤال التركيب]

(الرابع والعشرون) من الاعتراضات: **(سؤال التركيب[٣]، وهو ما)** عرفته فيما **(تقدم من أن شرط حكم الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب)** وأنه قسمان: مركب الأصل، ومركب الوصف، وأن مرجع أحدهما منع حكم الأصل، أو منع العلّيّة، ومرجع الآخر منع الحكم، أو منع وجود العلة في الفرع؛ فليس بالحقيقة سؤالًا برأسه، وقد عرفت الأمثلة فلا معنى للإعادة. وأنت خبير بأن الإحالة على ما تقدم فيها نظر؛ إذ ليس ذلك مذكورًا في متن الكتاب وإنما هو في الشرح.

---

(١) ما بين المعكوفين من القسطاس.

(٢) أي: الجواب عن القسم الثاني.

(٣) وهو أن يمنع الخصم كون الحكم معللاً بعلة المستدل مع موافقته فيه.

[الخامس والعشرون: سؤال التعدية]

(الخامس والعشرون) من الاعتراضات: **(سؤال التعدية**[١]**، وذكروا في مثاله أن يقول المستدل في البكر البالغة: بكرٌ فتجبر**[٢] **كالصغيرة، فيقول المعترض: هذا معارض بالصغر، وما ذكرته وإن تعدى به الحكم إلى البكر البالغة فما ذكرته أنا قد تعدى به الحكم إلى الثيب الصغيرة)**. وهذا التمثيل يجعل هذا السؤال راجعاً إلى المعارضة في الأصل بوصف آخر، وهو البكارة بالصغر، مع زيادة تعرض التساوي[٣] في التعدية؛ دفعاً[٤] لترجيح المُعيَّن بالتعدية[٥]؛ فلا يكون سؤالاً برأسه أيضاً.

(وهذان الاعتراضان يعدهما الجدليون في) عداد **(الاعتراضات، وليس أيهما اعتراضاً برأسه، بل)** هما **(راجعان إلى بعض ما تقدم من الاعتراضات، فالأول راجع إلى المنع)** كما عرّفناك **(والثاني)** راجع **(إلى المعارضة في الأصل)** كما قررناه **(وقد تقدم بيان ذلك)** أي: المعارضة في الأصل، والمنع. وبتمام هذه الجملة تم الكلام في الاعتراضات وباب القياس [والحمد لله رب العالمين][٦].

---

(١) وهو أن يعارض المعترض وصف المستدل بوصف آخر يتعدى إلى فرع آخر مختلف فيه.

(٢) أي: على التمكين. هامش كاشف لقمان.

(٣) حيث تعدى كل منهما إلى فرع مختلف فيه.

(٤) في (أ) و(ب): «رفعًا».

(٥) لأن التعدية قد حصلت في وصف المعترض أيضاً.

(٦) ما بين المعكوفين سقط من(أ).

[الدليل الخامس: الاستدلال]

(فصل: و)إذا قد عرفت تحقيق الأدلة الأربعة، من الكتاب، والسنة، والإجماع والقياس- فاعلم أن **(بعض العلماء يذكر دليلاً خامساً، وهو الاستدلال)** قال[١]: وهو آخر الأدلة الشرعية. وهو في اللغة: طلب الدليل، وفي العرف: يطلق على إقامة الدليل مطلقاً: من نص أو إجماع أو غيرهما، وعلى نوع خاص منه، وهو المقصود هاهنا، وهو ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس. وهذا النوع هو الذي يسميه[٢] أصحابنا الاجتهاد بالمعنى الأخص، ويذكرونه في باب قسيمه، وهو الاجتهاد مقابل التقليد، ويقال له- أيضاً- عندهم: المصالح المرسلة[٣]، وقد تقدمت.

قال بعض المحققين من أصحابنا: يدل على اعتبارها أن الذي دل على العمل بالقياس في الأحكام الشرعية هو ما تقرّر من وجوب تَتَبُّع مقاصد الشرع، وأغراض الشارع، وملاحظة مراده فعلاً وكفاً، وإذا أمكن قيام أمارة فيما ليس له أصل معين مطابقة لمراد الشارع عُوِّل عليها، كما عُوِّل على ذلك في القياس الذي له أصل معين، فجريا مجرى واحداً، والجامع بينهما هو تغليب الظن بتعليق غرض الحكيم بوجه أو أمارة.

ويدل على ذلك: خبر معاذ، وهو قوله: «اجتهد رأيي»، وأقرّه ﷺ على ذلك، والرأي يشمل ما له أصل معين، وما ليس كذلك. ويدل على ذلك:

---

(١) أي: البعض.

(٢) في (أ): «تسميه».

(٣) وسميت مصالح لأن الظن قد غلب بأن الحكم بها يطابق مقصودات الشارع، ومصلحة المكلفين، وسميت مرسلة من حيث إن نصوص الشرع لم تتناولها، ولا ردت إلى أصل معين يستفاد حكمها من الرد إلى ذلك الأصل. قسطاس.

ما انتشر عن الصحابة من القول بالرأي، والعمل في الحوادث على أحكام لم يرجعوا فيها إلى أصل معين. ويدل على ذلك: ما قد ثبت من أحوال عمل الأئمة والقضاة في مقادير الأرشِ، والتعزيرِ، وقِيَمِ المُتلفات، ونحو ذلك مما لا يَستند إلى أصل معين.

نعم، قد **(قالوا)** في تحقيق الاستدلال **(و)**حدِّه **(هو ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس علة)**. فعلى الأول[١] يخرج عن الاستدلال جميع أقسام القياس، قال السبكي: حتى قياس العكس. وعلى هذا[٢] يدخل فيه قياس الدلالة، والقياس في معنى الأصل.

واعلم أن الفقهاء كثيراً ما يقولون: وُجدَ السبب فيوجد الحكم، أو وُجِدَ المانع أو فُقِدَ الشرط فيعدم الحكم. فقيل: ليس بدليل، إنما هو دعوى دليل، فهو بمثابة قوله: وُجِدَ دليل الحكم فيوجد الحكم، ولا يكون دليلاً ما لم يُعيَّن، وإنما الدليل ما يستلزم الحكم، وهو وجود السبب الخاص، أو وجود المانع، أو عدم الشرط المخصوص.

وقيل: هو دليل؛ إذ لا معنى للدليل إلا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول[٣]، غاية ما في الباب أن قولنا: «وجد السبب» يفتقر إلى بيان.

وإذا بنينا[٤] على أنه دليل فقيل: هو استدلال مطلقاً؛ لأنه غير النص والإجماع والقياس. وقيل: هو استدلال إن ثبت وجود السبب أو المانع

---

(١) هو قوله في الصفحة السابقة: «وهو ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس».

(٢) أي: وعلى هذا الحد وهو: «هو ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس علة».

(٣) قال في القسطاس بعد قوله: «بالمدلول»، وقولنا وجد السبب فيوجد الحكم ونحوه يلزم من العلم به العلم بالمدلول، غاية ما في الباب... إلخ.

(٤) في (ج): «بينّا»، وفي (أ): «تبينا»، وما أثبتناه في (ب)، وهو الموافق لمراجع المؤلف، كالقسطاس والمنهاج.

أو فقد الشرط بغير الثلاثة[1]، وإلا فهو من قبيل ما يثبت به إن نصًّا، وإن إجماعاً، وإن قياساً، وهذا هو المختار.

مسألة: [أنواع الاستدلال]:

(و)اختلف في أنواع الاستدلال، فقيل: **(هو ثلاثة أنواع:)** التلازم، واستصحاب الحال، وشرع من قبلنا. قالت الحنفية: والاستحسان أيضاً. قالت المالكية: والمصالح المرسلة أيضاً. وقد تقدم ما حكيَ عن أصحابنا من أنه الاجتهاد بالمعنى الأخص. والأول: هو المختار عند المصنف وغيره.

[النوع الأول: التلازم]:

(الأول) من الثلاثة: هو **(تلازمٌ بين حكمين من دون تعيين علة)** وإلا كان قياساً. وهو أقسام أربعة؛ لأنه إنما يكون بين حكمين، والحكم إما إثبات أو نفي، ويحصل بحسب التركيب أقسام أربعة: بين ثبوتين، أو بين نفيين، أو بين ثبوت ونفي؛ بأن يكون الثبوت ملزوماً والنفي لازماً، أو بين نفي وثبوت؛ بأن يكون النفي ملزوماً والثبوت لازماً.

وإنما يجري شيء من تلك الأقسام فيما فيه تلازم أو تنافٍ، فأمّا إن كان الحكمان غير متلازمين ولا متنافيين -وذلك حيث كان كل منهما عامًّا وخاصًّا من وجه، كالأسود والمسافر- فإنه لا يجري فيهما شيء من تلك الأقسام الأربعة، فلا يصح «إن كان مسافراً فهو أسود»، ولا «إن لم يكن أسود فليس بمسافر»، ولا «إن كان أسود فليس مسافراً»، ولا «إن لم يكن أسود فهو مسافر».

وقلنا: «عامًّا وخاصًّا من وجه» لأن العام والخاص مطلقاً متلازمان، لكن من طرف واحد.

---

(١) أي: النص والإجماع والقياس.

واعلم أن المراد بالتلازم هنا: اللزوم، أعمُّ من أن يكون طَرْداً وعكساً[١] أو طَرْداً فقط[٢].

وأما التنافي فبالضرورة يكون من الطرفين[٣]، لكنه قد يكون طرداً وعكساً[٤]، وقد يكون طرداً فقط[٥]، وقد يكون عكساً فقط[٦]، فأقسام التنافي ثلاثة، فالمجموع خمسة[٧]:

الأول: المتلازمان طَرْداً وعكساً، وهو كالجسم والتأليف؛ إذ كل جسم مُؤَلَّف، وكل مُؤَلَّف جسم، وهذا يجري فيه الأولان، وهما التلازم بين الثبوتين، وبين النفيين، كلاهما طرداً وعكساً، فيصدق «كلما كان جسماً كان مؤلفاً»، و«كلما كان مؤلفاً كان جسماً»، و«كلما لم يكن جسماً لم يكن مؤلفاً»، و«كلما لم يكن مؤلفاً لم يكن جسماً».

الثاني: المتلازمان طرداً فقط، كالجسم والحدوث؛ إذ كل جسم حادث، ولا ينعكس في الجوهر الفرد[٨]، والعَرَض، فهذان يجري فيهما الأول، وهو التلازم بين الثبوتين طرداً؛ فيصدق: «كلما كان جسماً كان حادثاً»، لا عكساً؛ فلا يصدق: «كلما كان حادثاً كان جسماً». ويجري فيهما الثاني، وهو التلازم بين النفيين عكساً؛ فيصدق: «كلما لم يكن حادثاً لم يكن جسماً»، لا طرداً؛ فلا يصدق «كلما لم يكن جسماً لم يكن حادثاً».

---

(١) بمعنى: أن يكون كل منهما ملزوماً ولازماً. قسطاس.

(٢) بمعنى: أن يكون أحدهما ملزوماً والآخر لازماً من غير عكس. قسطاس.

(٣) بأن يكون كل منهما منافياً للآخر. قسطاس.

(٤) بأن يكون وجود كل منافياً لوجود الآخر، وعدمه لعدمه، وهو الانفصال الحقيقي. قسطاس.

(٥) بأن يكون وجود كل منافياً لوجود الآخر، ولا يكون عدمه منافياً لعدمه، وهو منع الجمع. قسطاس.

(٦) بأن يكون عدم كل منافياً لعدم الآخر، ولا يكون وجوده منافياً لوجوده، وهو منع الخلو. قسطاس.

(٧) أي: أقسام التلازم اثنان، وأقسام التنافي ثلاثة.

(٨) الجوهر الفرد: هو المتحيز غير المنقسم مما ليس له طول وعرض وعمق. شرح الثلاثين المسألة للمؤلف.

الثالث: المتنافيان طرداً وعكساً، كالحدوث ووجوب البقاء، فإنهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثاً واجب البقاء، ولا يرتفعان فيكون قديماً غير واجب البقاء. فهذان يجري فيهما الأخيران، وهما تلازم الثبوت والنفي، والنفي والثبوت طرداً وعكساً، فيصدق: «لو كان حادثاً لم يجب بقاؤه»، و«لو وجب بقاؤه لم يكن حادثاً»، و«لو لم يكن حادثاً وجب بقاؤه»، و«لو لم يجب بقاؤه فهو حادث».

الرابع: المتنافيان طرداً لا عكساً، أي: إثباتاً لا نفياً، كالتأليف والقدم؛ إذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف وقديم، لكنهما قد يرتفعان، كالجزء الذي لا يتجزأ. وهذان يجري فيهما الثالث، وهو تلازم الثبوت والنفي طرداً وعكساً، فيصدق: «كلما كان جسماً لم يكن قديماً»، و«كلما كان قديماً لم يكن جسماً»، لا الرابع، وهو تلازم النفي والإثبات، لا طرداً ولا عكساً، فلا يصدق: «كلما لم يكن جسماً كان قديماً»، و«كلما لم يكن قديماً كان جسماً».

الخامس: المتنافيان عكساً، كالأساس والخلل؛ فإنهما لا يرتفعان؛ فلا يوجد ما ليس له أساس ولا يختل، وقد يجتمعان في كل ذي أساس يختل بوجه آخر. وهذان يجري فيهما الرابع، وهو تلازم النفي والثبوت طرداً وعكساً؛ فيصدق: «كلما لم يكن له أساس فهو مختل»، و«كلما لم يكن مختلاً فله أساس»، ولا يجري فيهما الثالث؛ فلا يصدق: «كلما كان له أساس فليس بمختل»، و«كلما كان مختلاً فليس له أساس».

[أمثلة أقسام التلازم من الأحكام الشرعية]:

وإذا قد عرفت أقسام التلازم بحسب مؤداها فلنضرب[1] لها أمثلة من الأحكام الشرعية:

(١) في (ج): «فليُضرب».

فالأول -وهو تلازم الثبوتين- **(مثل: من صح ظهاره صح طلاقه)**[١] قالوا: والتلازم هنا يثبت بالطرد، وهو أنا تتبّعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره، ويقوّى بالعكس، وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره، وحاصله: التمسك بالدوران، ولكن على أن العدم ليس جزءاً لما تقدم.

الثاني[٢] -وهو استلزام النفي للنفي[٣]-: لو لم تُشترط النية في الوضوء لم تُشترط في التيمم، وهذا أيضاً يثبت بالطرد، ويقوّى بالعكس كما مر.

الثالث -وهو تلازم الثبوت والنفي-: ما يكون مباحاً لا يكون حراماً.

الرابع -وهو تلازم النفي والثبوت-: ما لا يكون جائزاً يكون حراماً. وهذان يقرِّران بثبوت التنافي بينهما أو بين لوازمهما؛ لأن تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات.

تنبيه:

جميع أقسام التلازم يَرِدُ عليه منع تحقق[٤] اللزوم بين نفي وإثبات، وتحقق الملازمه، ويرد من الأسئلة- الخمسة والعشرين[٥] الواردة على القياس جميعها[٦]، ما عدا الأسئلة المتعلقة بنفس الوصف الجامع؛ لأنه لم يُذكر فيه وصف جامع.

---

(١) في (ج) و(ب): «من صح طلاقه صح ظهاره،» وهي عبارة مختصر المنتهى، وما أثبتناه هي عبارة الكافل.

(٢) أي: ومثال الثاني، وكذا البقية.

(٣) قال في شرح العضد: الثاني: وهو استلزام النفي للنفي، لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم؛ لأنه في قوة قولك: لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء، فإن «لو» لانتفاء الشيء لانتفاء غيره، أو في قوة قولك: لو لم تشترط النية في الوضوء لم تشترط في التيمم، فيتساهل فيه؛ إذ لا عبرة بالعبارة. باختصار من هامش القسطاس.

(٤) في (ب): «تحقيق».

(٥) في (أ): «والعشرون».

(٦) في (أ): «جميعا».

مسألة: [النوع الثاني من أنواع الاستدلال: استصحاب الحال]:

(الثاني) من أقسام الاستدلال **(الاستصحاب)** أي: استصحاب الحال، **(وهو ثبوت الحكم في وقت لثبوته قبله؛ لفُقْدان ما يَصْلُح للتغيير)**. وحدَّه في الفصول بأنه دوام التمسك بدليل عقلي أو شرعي حتى يَرِدَ ما يغيره.

قال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: وهو دليل مستقل بنفسه [١]. وقيل: ليس بمستقل، ولكنه مُرجِّح لأحد الدليلين المتعارضين لا غير. وقال كثير من الحنفية والمتكلمين: ليس بدليل، ورواه[٢] المهدي عليه السلام عن أهل المذهب، ورجّحه. وذلك **(كقول بعض الشافعية[٣] في المتيمم)** عند عدم الماء **(يرى الماء في صلاته: يستمر فيها)** لأن الظاهر بقاء تلك الطهارة، فيستصحب الحال في بقائها، فيستمر على ما هو فيه، ويتم صلاته، وتكون صحيحة **(استصحاباً للحال)** الأُوْلى **(لأنه قد كان عليه المضي فيها قبل رؤية الماء)** ومن رام إيجاب الطهارة بالماء، وحكم بعدم صحة الصلاة بعد رؤيته، وأن التيمم يَبْطُل لذلك- فعليه إقامة الدليل.

وأجيب: بأن الحال الثانية غير مساوية للحال الأولى؛ لوجود الماء في الثانية دون الأولى، وليس المقتضي لصحة الصلاة بالتيمم أولاً إلا فقدان الماء، وقد وُجِدَ، فلم تشاركها حالة الوجدان في ذلك المقتضي للحكم -وهو[٤] عدم الماء- حتى يوجد الحكم لوجود[٥] ما يقتضيه، فيلزم انتفاء الحكم؛ إذ يكون ثبوته لو حُكِمَ به من غير دليل، وهو لا يصح؛ فبطل أن يكون الاستصحاب حجة، وهو المطلوب.

قال الإمام الحسن عليه السلام: وقد يقال إنا لم نقل: إنه يستصحب الحال في عدم

---

(١) أي: في الدلالة على الحكم. الدراري المضيئة.
(٢) أي: روى منع كونه دليلاً، وهو قوله عليه السلام في المنهاج: ذهب أهل المذهب -وهو المختار- إلى أن استصحاب الحال ليس بحجة.
(٣) كالمزني والصيرفي وابن الخطيب. قسطاس.
(٤) أي: ذلك المقتضي للحكم.
(٥) في (ب): «بوجود».

الماء مع وجوده، فإن القول بذلك تهافتٌ لا يخفى على ذي لب سُقمه، وإنما قلنا باستصحاب بقاء حكم الطهارة الحكمية، وعدم بطلانها بوجود الماء إلا لدليل، والأصل عدمه.

قولكم[١]: فلم تشاركها حالة الوجدان ...إلخ، قلنا: هو محل النزاع، وقد علمتم أنه[٢] لا يجدي نفعاً، وإن أبديتم على ما ادعيتم من بطلان تلك الطهارة بوجدان الماء دليلاً من نصٍ أو إجماع أو قياس لم يضر[٣]؛ فإنا لا نقول بالاستصحاب مع أيها، قال: فلم يبق إلا أن المختار القول بأنه حجة، وهو الذي حكاه الإمام يحيى عليه السلام عن أئمة الزيدية عليهم السلام، والأشعرية، والمعتزلة، والدليل على ذلك: أن ما تحقق وجوده أو عدمه في حال، ولم يُظن طروّ معارض يزيله- فإنه يلزم ظن بقائه، هذا أمر ضروري، ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه، والاشتغال بما يستدعي زماناً من حراثة أو تجارة، ولا إرسال الودائع والهدايا من بلد إلى بلد بعيد، ولا القراض[٤] ولا الديون، ولولا الظن لكان ذلك كله سفهاً، وإذا ثبت الظن فهو مُتَّبع شرعًا لما مر[٥].

نعم، قد روى صاحب الفصول عن أئمتنا عليهم السلام والجمهور: أنه دليل مستقل بنفسه كما مر، ولكنه جعل المختار في المثال[٦] عدم العمل به؛ لأنه قال: وينقسم إلى معمول به، وهو استصحاب حكم العقل أو الشرع الثابت في الحالة الأولى في الحالة الثانية الموافقة[٧] حتى يَرِدَ ناقل عن ذلك، فحكم العقل كاستصحاب

---

(١) في (ب): «وقولكم»، وما أثبتناه هو الموافق للقسطاس للإمام الحسن عليه السلام.

(٢) أي: الاحتجاج به.

(٣) لفظ القسطاس: لم يضرنا.

(٤) أي: المضاربة.

(٥) انتهى كلام الإمام الحسن عليه السلام.

(٦) أي: مثال: المتيمم إذا رأى الماء في صلاته.

(٧) أي: لحكم العقل أو الشرع. الدراري المضيئة.

البراءة الأصلية حتى يرد مُغيّر؛ ولذلك حكمنا بانتفاء صلاة سادسة، وصوم غير رمضان[١].

وحكم الشرع كاستصحاب الْمِلْكِ[٢] والنكاح والطلاق حتى يَرِدَ ما يرفع[٣] حكمها، كالبيع والطلاق والاسترجاع.

ومنه[٤] استصحاب النص والعموم، فيتمسك بهما المجتهد إن كان ناظراً[٥] حتى يرد ناسخ أو مخصص، وعليه البحث عنهما، وكذا إن كان مناظراً[٦]، لكن على خصمه طلبهما[٧]، فإن بينهما قُبِل منه وإلا انقطع. وغير معمول به[٨] على المختار، كالمثال السابق، وكاستصحاب النص بعد نسخه، كالوصية للأقارب.

فإن تعارض أمران أحدهما يقتضي بقاء الحالة الأولى، والآخر يقتضي خلافه- رجع إلى الأصل[٩] إلا أن يترجح معارضه، فإن التبس بقاؤه[١٠] أو تغيره فالأصل بقاؤه حتى يعلم مغيره إن كان علمياً، أو يظن إن كان ظنياً.

مسألة: [النوع الثالث: شرع من قبلنا]:

(الثالث) من أنواع الاستدلال: **(شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا)** وقد اختُلف في أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قبل البعثة هل كان متعبداً بشرع أم لا؟، فقيل: إنه متعبدٌ، ثم اختلفوا، فقيل: بشرع آدم، وقيل: بشرع نوح، وقيل: إبراهيم، وقيل: موسى،

---

(١) استصحاباً للبراءة الأصلية، وهو أن العقل يقضي بعدم وجوبها، وبعدم صوم غير رمضان. الدراري المضيئة.

(٢) أي: ملك الشيء.

(٣) في (ج) و(ب): «ما يمنع».

(٤) أي: ومن حكم الشرع. الدراري المضيئة.

(٥) أي: يريد النظر للعمل.

(٦) أي: يريد النظر للجدل.

(٧) أي: طلب الناسخ والمخصص. الدراري المضيئة.

(٨) وهو استصحاب حكم الحالة الأولى في الحالة الثانية المخالفة لأجل ثبوته قبلها فقط. فصول.

(٩) وهو الحالة الأولى لا الطارئة.

(١٠) أي: الأصل. الدراري المضيئة.

وقيل: عيسى، وقيل: بما ثبت أنه شرع، وتوقّف الإمام يحيى عليه السلام، والشيخ الحسن، والباقلّاني، وبعض الشافعية. **(والمختار)** عند أئمتنا عليهم السلام وجمهور المعتزلة وبعض الفقهاء **(أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قبل البعثة متعبداً بشرع)**.

لنا: لو كُلِّف بذلك لم يكن له بُدّ من طريق إلى العلم به، ولا طريق له إلى تحقق شرع مَنْ قبله إلا النقل المتواتر، ولا سبيل إليه؛ لعدم الثقة، مع تحريف الكتابين(١)، وأيضاً فإنه لم يعرف بالأخذ عن أحد من أهل الكتاب.

(و) أما بعد البعثة فالمختار **(أنه متعبد بما لم يُنسخ من الشرائع)** أما ما نُسخ بدينه فظاهرٌ أنه لم يُتَعَبّد به. وهو رأي المؤيد، وأبي طالب، والمنصور عليهم السلام، وبعض الفقهاء، وحجتهم على ذلك قوله تعالى بعد تعداد جماعة من الأنبياء: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾ [الأنعام٩٠]، وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا...﴾ الآية [الشورى١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة٤٤].

وعند أكثر أئمتنا عليهم السلام والجمهور: أنه لم يكن متعبداً بشرع مَنْ قبله، وحجتهم على ذلك: أنه لو تعُبّد بشرع مَنْ قبله لكان يجب أن لا يضاف كل شرعه إليه، ولأضيف ما تَبِعَ غيره فيه إلى شارعه، وكان كالمؤدِّي عنه؛ لأن الشريعة إنما هي للمتبوع، على ذلك جرى الأسلوب(٢). وأيضاً لو كان متعبداً بذلك إذاً لرجعت الصحابة فيما لا نص فيه إلى الكتب السالفة(٣)، لا إلى القياس، فلما لم يرجعوا إليها، بل آثروا القياس عليها- دل على عدم تعبُّده بشيء مما فيها.

ودفعوا حجة الأولين: بأن الأدلة قد قامت على أنه لم يُتعبّد بشرع مَنْ قبله، فوجب حمل ما احتجوا به من الآيات الكريمة على ما يوافق تلك الأدلة؛

---

(١) أي: التوارة والإنجيل.

(٢) قال في القسطاس: قد يدفع هذا بأنه إنما يلزم ذلك لو أخذه من الشارع الأول، إما سماعاً منه أو بنقل أحد من البشر، أما إذا أخذه عن الله فلا يلزم إضافته إلى من كان شرعاً له.

(٣) في (ج): «السابقة».

إذ الواجب الجمع مهما أمكن، فمراده تعالى أمرُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أن يطابق اعتقاداته اعتقادات مَنْ سبقه من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في الإلهيات ، والتوحيد، والعدل، وما أخبروا به من البعث والنشور، والحساب والعقاب، ونحو ذلك، فاعتقادهم في ذلك لا يختلف، بخلاف العمليات.

نعم، وفائدة الخلاف في لزوم الأخذ بشرع مَنْ قبلنا، فإن كان مُتَعَبَّداً بما ذُكر لَزِمَنا التأسي به في ذلك؛ لوجوب ذلك كما تقدم **(فيجب)** علينا حينئذٍ **(الأخذ بذلك عند عدم الدليل في شريعتنا)** وإن لم يكن متعبداً به لم يجب.

قال في الفصول: والمختار أن ما حكاه الله تعالى ورسوله[1] صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من غير إنكارٍ -كالجمع بين الأختين[2]- ولا نسخٍ ولا خصوصٍ فهو حجة مطلقاً، في المسائل القطعية الأصولية، والفروعية الاجتهادية، قال: وعلى القول بأنه حجة إذا اختلف اعتُبر حكم الأقرب منه إلى الإسلام، وهو النصرانية.

فرع:

توقف أبوطالب، والشيخ الحسن، وابن زيد، وجمهور المتكلمين، و الفقهاء في كونه طاف وسعى، وذكى قبل البعثة؛ لانتفاء الدليل على النفي والإثبات.

مسألة: [الاستحسان]:

(قيل: ومنه) أي: من الاستدلال **(الاستحسان)** وهو في أصل اللغة: اعتقاد حسن الشيء. وفي عرفها: الاستحلاء[3].

واختلف فيه اصطلاحاً، فأثبته أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، والحنفية، والبصرية، والحنابلة. ونفاه الشافعية، والأشعرية، والمُرَيِّسي، وبالغوا في إنكاره، وشنّعوا على الحنفية،

---

(١) في الفصول: «أو رسوله».

(٢) هذا مثال الإنكار، أما مثال ما توافرت فيه هذه الشروط فهو قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾.

(٣) يقال: استحسن الشيء، أي: استحلاه.

حتى قال الشافعي بناء على أنه تحكم من غير دليل: «من استحسن فقد شرَّع[١]».

وليس الخلاف في استحسان بمعنى فعل الواجب، كقوله[٢] تعالى: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف١٥٤]، أو[٣] الأَوْلى، كقوله[٤] تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر١٨]، ولا في اطلاق لفظه اتفاقاً[٥]، ولا بمعنى ما تميل إليه النفس، ولا اتباع الأضعف مع وجود الأقوى على الأصح، وإنما هو في أمر وراء ذلك[٦].

واختلف في حده، فعند أبي طالب عليه السلام، والمنصور عليه السلام، والكرخي، وأبي عبدالله: أنه العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى من الأول. قال الإمام الحسن عليه السلام: وهذه حقيقة جيدة؛ فإن الاستحسان في الاصطلاح إنما يقال على ما جاء بخلاف ما يقتضيه القياس.

وقال المؤيد بالله عليه السلام، وبعض الحنفية: العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى.

وقال الإمام يحيى عليه السلام، وأبو الحسين، والحفيد، وغيرهم: هو ترك و جه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى من المتروك، يكون[٧] في حكم الطارئ عليه[٨]. ورجّحه الإمام المهدي عليه السلام.

---

(١) بتشديد الراء- يعني من أثبت حكماً؛ لأنه مستحسن عنده من غير دليل من قِبَل الشارع، فهو الشارع لذلك الحكم؛ لأنه لم يأخذه من قِبَل الشارع، وهو كفر أو كبيرة. قسطاس.

(٢) في (أ): «وهو قوله تعالى».

(٣) أي: وليس الخلاف في استحسان بمعنى الأولى.

(٤) في (أ): «وهو قوله تعالى».

(٥) أي: بين العلماء، لوروده في القرآن كما قدمنا، وفي السنة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)). الدراري المضيئة.

(٦) قال في الدراري المضيئة شرح الفصول اللؤلؤية: وإلى ذلك أشار بقوله: واختلف في حده..إلخ.

(٧) أي: الوجه الأقوى. الدراري المضيئة.

(٨) أي: على المتروك. الدراري المضيئة.

=

وحاصل هذا الحد: أنه تخصيص قياس بأقوى منه، مثلاً: القياس يقتضي أن المثلي يضمن بمثله، فالعمل بنحو خبر المُصرّاة استحسان؛ لأنه كخاص ورد على عام، والخاص أقوى.

قال سعد الدين: **(و)**الذي استقر عليه رأي المتأخرين **(هو)** أن الاستحسان **(عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي)** الذي يسبق إلى الأفهام. والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياساً جليًّا.

(و)الاستحسان **(قد يكون ثبوته بالأثر)** كالسَلَم والإجارة، القياس(١) يقتضي منعهما؛ لكونهما بيع معدوم، لكن ثبتا بالنص. **(و)**قد يكون **(بالإجماع)** كأجرة الحمام والسّقّاء، القياس المنع(٢)؛ لجهالة ما يستغرق من المنافع والماء، وثبت بإجماع المسلمين عليه. **(و)**قد يكون **(بالضرورة)** كالحكم بطهارة الحِيَاض والآبار(٣) على أصل الحنفية. **(و)**قد يكون **(بالقياس الخفي)** كسور سباع الطير، القياس الجلي يقتضي نجاسته عند الحنفية، كسور سباع البهائم، وهو طاهر بالقياس الخفي؛ لأنها تشرب بمناقيرها، وهي عظام طاهرة.

قلت: وقد يكون بظاهر الكتاب، كمن حلف بأن ما يملك صدقة، وبأن أمواله صدقة، القياس أنهما سواء في أنه يقع على جميع ما يملكه، وثبت بظاهر قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة١٠٣]

(*) قال في الدراري المضيئة: أشار بقوله: ترك وجه من وجوه الاجتهاد إلى أن الواقعة المجتهد فيها يكون لها وجوه كثيرة، واحتمالات متعددة، فيأخذ المجتهد بواحد منها، ثم إنه يعدل إلى ما هو أقوى منه، فقوله: «لوجه أقوى» متعلق بترك وجه، واحترز بقوله: «غير شامل شمول الألفاظ» عن تخصيص العموم، فإن الوجه الأول فيه شامل شمول الألفاظ، واحترز بقوله: «يكون في حكم الطارئ عليه» عن ترك أضعف القياسين لأجل الأقوى، فإن أقواهما ليس في حكم الطارئ.

(١) في (ب): «والقياس».

(٢) سقط من (أ): «القياس المنع».

(٣) أي: بعد النزح، فإن القياس على سائر المتنجسات أنها لا تطهر بذلك، لكن طهرت ضرورة.

أن يكون قوله: أموالي صدقة- محمولاً على أموال الزكاة. **(و)**إذا كان ثبوته بأحد هذه الدلائل التي هي حجة إجماعاً فالمختار وفاقاً للجمهور **(أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه)** لأن الخلاف إن عاد إلى اللفظ فلا مشاحة في العبارة بعد صحة المعنى من غير إيهام، وإن عاد إلى المعنى فرجوعه إلى الترجيح بين الأدلة الشرعية، وهو متفق عليه، لكن لا بد من دليلين: معدول عنه مرجوح، ومعدول إليه راجح، وسواء كانا قياسين، أو قياساً وخبراً كما مر.

مسألة: [مذهب الصحابي]:

(وأما مذهب الصحابي فالأكثر أنه ليس بحجة[1]) لعدم الدليل، وقد ادّعى ابن الحاجب الاتفاق على أنه ليس بحجة على صحابي. **(و)**أما ما احتج به المخالف[2] من قوله ﷺ: ((**أصحابي كالنجوم.. الخبر**)) وهو ((بأيهم اقتديتم اهتديتم)) فيكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجِّيَّة قولهم، وهذا للمُعَمِّمِين **(ونحوه)** وهو قوله ﷺ: ((اقتدوا باللذَيْنِ من بعدي أبي بكر وعمر))، وهذا للمُخصِّصين للشيخين- **(فـ)**إنا نقول: **(المراد به)** أي: بقوله في الحديثين **(المقلدون)** أي: الذين يجوز تقليدهم، لا الاتّباع في المذهب، وإلا كان تقليد بعض الصحابة بعضاً واجباً، وهو خلاف الإجماع.

قلت: أما ا لوصي -كرم الله وجهه- فقد قامت الدلالة على أن قوله حجة، وقد قدمنا في جميع ذلك في الاجماع ما فيه كفاية.

---

(١) أي: فلا يلزم المجتهد الرجوع إليه.

(٢) مثل محمد بن الحسن الشيباني حيث قال: إنه حجة.

[خاتمة باب الأدلة: الحظر والإباحة]

(خاتمة) لباب الأدلة، وهي الكلام في الحظر والإباحة، قال أصحابنا في تحقيق الإباحة: إنها تعريف المكلف بأنه لا عقاب عليه في إثبات أمرٍ أو تركِه.

والمباح: ما عرف المكلف حُسْنَه، وألّا ثواب ولا[1] عقاب في فعله وتركه، كالتمشي في البراري، والتظلل تحت الأشجار، ونحو ذلك[2].

وقالوا[3] في الحظر: هو تعريف المكلف بأن عليه في فعل شيء عقاباً.

والمحظور: ما عرف المكلف قُبحه. ويكون ضرورياً، كقبح الظلم والكذب الضار، واستدلالياً، كقبح الكذب النافع.

واعلم أنه **(إذا عدم الدليل الشرعي)** في الحادثة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس **(عُمل بدليل العقل)** لثبوت كونه مدركاً للتحسين والتقبيح، أما بمعنى ملائمة الشيء للطبع، كالملاذ، ومنافرته له، كالآلام، أو بمعنى كونه صفة كمال كالعلم، أو صفة نقص كالجهل- فاتفاق. وأما باعتبار كون الشيء متعلقاً للمدح عاجلاً و الثواب آجلاً، والذم عاجلاً والعقاب آجلاً- فكذا عند أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وغيرهم، أعني: أنهما عقليان بذلك[4] أيضاً؛ إذ لا وجه لحسن الشيء وقبحه إلا و قوعه على وجهٍ في الأصح.

وقد يستقل العقل بإدراكه: إما بالضرورة، كحسن شكر المنعم، وقبح الظلم، أو بالاستدلال، كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع. وقد لا يستقل[5]

---

(١) في (أ): «وألَّا عقاب»، وفي (ب): «ولا ثواب ولا عقاب».

(٢) مثل الشرب من الأنهار وتناول ما ينتفع به الحي ولا مضرة فيه على أحد كالنابت في غير ملك. فصول.

(٣) أي: أصحابنا.

(٤) أي: باعتبار أنهما متعلقان للمدح عاجلاً والثواب آجلاً، والذم عاجلاً والعقاب آجلاً.

(٥) في (ج): «وقد لا يستقل العقل».

بإدراكه، كالمحسنات والمُقبِّحات الشرعية، كحسن الصلاة ونحوها، وقبح الزنا ونحوه.

وقال جمهور الأشعرية: بل شرعيان بذلك[١]. وقال بعض الأشعرية والحنفية والحنابلة: أما حسن الشيء بمعنى كونه متعلقاً للمدح عاجلاً، وقبحه بمعنى كونه متعلقاً للذم عاجلاً- فعقليان. وأما حسنه بمعنى كونه متعلقاً للثواب آجلاً، وقبحه بمعنى كونه متعلقاً للعقاب آجلاً- فشرعيان.

لنا: تصويب العقلاء مَن مدح أو أحسن إلى المحسن ولو تراخى، ومَن ذمَّ أو عاقب المسيء ولو تراخى.

(و)أما باعتبار كونه غير متعلق بأيهما فهو من المباح على **(المختار)** وهو قول أئمتنا عليهم السلام والجمهور؛ لأنهم قالوا: **(إن كل ما)** يصح أن **(ينتفع به)** بالتصرف فيه **(من غير ضرر)** على أحد لا **(عاجل ولا آجل فحكمه الإباحة عقلاً)** حتى يَرِدَ حظر شرعي، وذلك كتناول النابت في غير ملك، ومنه التمشي في البراري، والتظلل تحت الاشجار، والشرب من الأنهار. **(وقيل: بل)** حكمه **(الحظر)** وهو قول بعض الإمامية، والبغدادية، والفقهاء، حتى تَرِد إباحة شرعية. **(وبعضهم)** وهو الأشعري وبعض الشافعية **(توقف)** بمعنى لا ندري هل هناك حكم أَوْ لا؟ ثم إن كان هناك حكم فلا ندري هل هو حظر أو إباحة؟

ولا بد من تحرير محل النزاع، فنقول: ليس الخلاف في الأفعال التي قضى العقل فيها بحُسن أو قُبْح، فهي ما بين واجب، ومندوب، ومحظور، ومكروه، ومباح؛ لأنه لو اشتمل أحد طرفيه على مفسدة: فإما فعله، كالظلم والكذب- فحرام، أو تركه، كرد الوديعة، وشكر المنعم- فواجب. وإن لم يشتمل عليها: فإن اشتمل على مصلحة: فإما فعله، كالصفح عن المسيء- فمندوب، أو تركه،

---

(١) أي: بالاعتبار الثالث، وهو كون الشيء متعلقاً للمدح عاجلاً ... إلخ.

كمكافأة المسيء- فمكروه، وإن لم يشتمل عليها فمباح، كفعل الصبي. إنما[١] الخلاف في الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسّنة أو مقبّحة، كالمشي في الفضاء، وأكل الفواكه، ونحو ذلك مما تقدم، ولا حَكَم[٢] فيه بحكم خاص تفصيلي في فِعْلٍ فِعْلٍ[٣]، فحكم العقل فيه على الإجمال أنه محرم أو مباح، قال الإمام الحسن عليه السلام: وذكر غير واحد من الأشاعرة أن المراد هو أن العقل يحكم فيما هو كذلك بأنه حرام في حكم الشارع، وإن لم يظهر الشرع أو لم يبعث النبي، أو مباح كذلك، فيحقق.

(لنا: أنا نعلم) قطعاً **(حسن ما ذلك حاله)** من الانتفاع مع انتفاء المضرة **(كعلمنا بحسن الإنصاف، وقبح الظلم، والله أعلم)** من غير تَفْرِقة[٤]؛ إذ لا موجب للفرق؛ ولذا قال الأستاذ[٥]: من ملك بحراً لا ينزف، و اتصف بغاية الجود، وأحبَّ مملوكه قطرةً من ذلك البحر، فكيف يدرك بالعقل تحريمها؟

وتناول العبد للمستلذات التي خلقها الله تعالى بمنزلة تناول المملوك قطرة من بحر مالكه، بل أقلّ، فكيف يحكم العقل بتحريمه؟

وأيضاً فإنه لا وجه يمنع من حسن الانتفاع؛ إذ خلق العبد وما ينتفع به من نحو الطعم؛ وما ذلك إلا لينتفع به، فالحكمة تقتضي إباحته إياه؛ تحصيلاً لمقصود خلقهما، وإلا لكان عبثاً خالياً عن الحكمة، وإنه نقص، فلا يُحْظر إلا بدليل[٦].

---

(١) في (ب) «وإنما».

(٢) في (ج): «ولا يحكم».

(٣) في (ب) لفظة: «فعل» مرة فقط.

(٤) أي: بين الفعلين ليخرج ما تقوله الأشاعرة. هامش كاشف لقمان.

(٥) وقد تقدمت ترجمته.

(٦) أي: دليل خاص يعلم به حظر ذلك. مرقاة السيد داود.

تنبيه:

قال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: ويجب الدليل على النافي لحكم عقلي أو شرعي[(١)] غير ضروري، كمثبتهما. وقال بعض الأصوليين: لا يجب فيهما. وقيل: يجب على نافي العقلي دون الشرعي.

قلنا: إنه إن ادعى العلم بالنفي لأمر غير ضروري[(٢)] وجوداً وعدماً فلا بد له من طريق إليه؛ لأنه لو لم يحتج إلى طريق يفضي إليه لكان ضروريًّا، والمفروض خلافه. وإنما قلنا: وجوداً وعدماً لأنه لو كان ضروريًّا وجوداً كان نفيه بديهيَّ الاستحالة فلا تسمع دعواه، أو كان ضروريًّا عدماً كان نفيه غنيًّا عن الدليل.

قال في الفصول: وإنما يُستدل عليه باستصحاب الحال مع انتفاء الأدلة الشرعية المغيّرة للنفي الأصلي[(٣)]، أو بقياس الدلالة.

واختلف في الاستدلال عليه بقياس العلة، فجوزه ابن الحاجب وغيره، ومنعه الإمام يحيى عليه السلام وغيره.

تم بحمد الله الجزء الأول

ويليه الجزء الثاني وأوله المنطوق والمفهوم

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله

---

(١) مثال العقلي: أن يقول: لا يصح مقدور بين قادرين، أو لا ثبوت لذوات في العدم. ومثال الشرعي: أن يقول: الوضوء لا يجب فيه الترتيب أو النية، أو لا يجوز بيع أم الولد. منهاج الوصول للإمام المهدي عليه السلام.

(٢) أي: فيما لا يعلم انتفاؤه ضرورة.

(٣) أي: يستدل على النفي باستصحاب الأصل، وهو النفي، لكن مع انتفاء الأدلة الشرعية، أي: ظن عدمها.

الأنوار الهادية لذوي العقول

إلى معرفة مقاصد الكافل بنيل السؤول

في علم الأصول

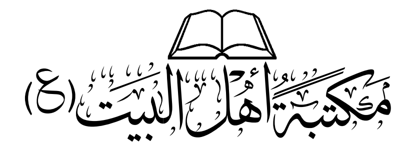
الجزء الثاني

تأليف

الفقيه العلامة

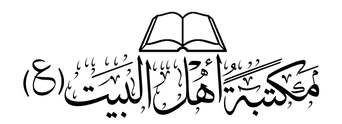
أحمد بن يحيى بن أحمد حابس الصعدي

(ت ١٠٦١هـ)





صف وتحقيق وإخراج:



اليمن ـ صعدة ـ ت (٥٣١٥٨٠)

الطبعة الأولى

محرم/ ١٤٣٩هـ

جميع الحقوق محفوظة لمكتبة أهل البيت (ع)

الباب الثالث: المنطوق والمفهوم

(الباب الثالث) من أبواب الكتاب **(في المنطوق والمفهوم)** لأن اللفظ ينقسم باعتبار دلالته على المعنى إلى منطوق ومفهوم.

[المنطوق وأقسامه]

(المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق) أي: يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله[1]، سواء ذكر ذلك الحكم ونُطِق به أَوْ لا. ويسمى: أصل[2] المعنى. وينقسم إلى نص وظاهر.

(فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فنص) لكن إن كانت تلك الإفادة بضرورة الوضع، اسماً أو فعلاً أو حرفاً، كمحمد[3]، وعشرة، وطلقت[4]، وكي[5]- فجلي، وإن كانت بالنظر لا بضرورة الوضع فخفي.

قال في الفصول: ومنه الدليل[6] على إمامة الوصي عليه السلام عند جمهور أئمتنا عليهم السلام، لا من الأول، خلافاً للجارودية والإمامية.

---

(١) كتحريم التأفيف مثلاً فإنه حكم دل عليه لفظ «فلا تقل لهما أف» في محل النطق: وهو ذلك اللفظ. شفاء غليل السائل.

(٢) في (ج): «ويسمى المنطوق أصل المعنى».

(٣) أي: لشخص معين، فإنه نص جلي في الدلالة على مسماه لا يحتمل غيره بضرورة وضعه، وكذا عشرة فإنها نص في العدد المذكور المعروف.

(٤) قول القائل: «طلقت زوجتي» نص جلي في إفادة ما وضع له وهو بطلان الزوجية، فلا يحتمل غيره بضرورة الوضع.

(٥) فإذا قال: «أسلمت كي أدخل الجنة» فإن «كي» دالة على العلية بضرورة وضعها.

(٦) وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [المائدة٥٥] وحديث: ((أنت مني بمنزلة هارون من موسى)).

وقصره التهامي[١] والغزالي والطبري[٢] على الأول[٣]. ويطلقه الفقهاء على ما دل على معنى كيف كان[٤].

(و)النص **(دلالته)** على معناه **(قطعية)** ضرورية، كالجلي، واستدلالية، كالخفي، والله أعلم.

(وإلا) يفيد معنى لا يحتمل غيره **(فظاهر)** وهو الذي يفيد معنى يحتمل غيره. **(و)**الظاهر **(دلالته)** على معناه **(ظنية. قيل: ومنه)** أي: من الظاهر **(العام)** كما سيأتي؛ فإن دلالته على أفراده بالظهور لا النص، وهذا قول أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة، ولكنهم يفصلون بين وروده في العلمي والعملي كما مر؛ ومن هنا جوزوا تخصيص العام القطعي بالآحادي في العمليات، دون العلميات؛ فمنعوا تخصيص عمومات الوعيد بأخبار الوعد.

[تقسيم آخر للمنطوق]:

(ثم النص) ينقسم إلى قسمين: لأنه **(إما صريح: وهو ما وضع له اللفظ بخصوصه)** والمراد: دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال أو بمشاركة الغير، فيشمل المطابقة، كدلالة العشرة على الخمستين، والتضمّن، كدلالتها على خمسة[٥]. **(وإما غير صريح: وهو ما)** لم يدل عليه بأحدهما **(بل يلزم عنه[٦])** فيدل عليه بالالتزام، كدلالة العشرة على الزوجية. والمعنى: أنه دلالة اللفظ على ما لم يوضع له.

---

(١) التهامي: هو الحسن بن مسلم التهامي، من علماء الزيدية في القرن السادس.
(٢) الطبري: هو أبو الحسين أحمد بن موسى الطبري، من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام، توفي بعد عام ٣٤٠هـ.
(٣) أي: الجلي.
(٤) أي: سواء كانت دلالته خفية أو جلية، قطعية أو ظنية، محتملة أو غير محتملة. الدراري المضيئة.
(٥) فإن لفظ «العشرة» يتضمن الدلالة على الخمسة وليس بموضوع لذلك، بل ليفيده مع غيره. مرقاة الوصول للسيد داود بتصرف ص١٤٥ مركز الإمام عز الدين بن الحسن (ع).
(٦) أي: يفيده اللفظ لا لأجل كونه وضع له، بل لكونه يلزم عنه فيفهم عند ذكره. هامش كاشف لقمان.

فقد عرفت بأن الدلالات ثلاث[١]: دلالة مطابقة: وهي دلالة المفرد على ما وضع له. وتضمُّن: وهي دلالته على جزئه. والتزام: وهي دلالته على لازمه.

وغير الصريح ينقسم إلى: دلالة اقتضاء، وإيماء، وإشارة؛ لأن اللازم إما أن يكون مقصوداً للمتكلم أو لا **(فإن قصد)** فذلك بحكم الاستقراء قسمان:

أحدهما: أن يتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه[٢].

(و)الثاني: أن لا يتوقف ذلك عليه، فإن **(توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه فدلالة اقتضاء)** أما الصدق فهو **(مثل)** قوله صلى الله عليه وآله وسلم: **(((رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان)))** أي: العقاب والمؤاخذة، إلا ما خصه دليل، كإيجاب الكفارة على الحانث والمفطر الناسيَيْن، ولو لم يُقدّر المؤاخذة ونحوها لكان كاذباً[٣]؛ لأنهما لم يُرفعا[٤].

وأما الصحة العقلية فنحو قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ [يوسف٨٢] أي: أهل القرية؛ إذ لو لم يُقدّر ذلك لم يصح عقلاً؛ لأن سؤال ا لقرية لا يصح عقلاً.

(و)أما الصحة الشرعية فمثل قول القائل: **(اعتق عبدك عني على ألف)** لاستدعاء العتق تقرير الملك، فكأنه قال: اعتقه عني مُملِّكاً لي على ألف؛ لتوقف صحة العتق عليه؛ لأن العتق -كما علمت- بدون المِلْكِ لا يصح شرعاً.

(وإن لم يتوقف) ذلك على المقصود **(واقترن)** الملفوظ الذي هو مقصود

---

(١) ومثال ذلك من الكتاب العزيز قوله تعالى:﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[المائدة٦]، فدلالته على استيعاب الوجه بالمطابقة، وعلى اللحية بالتضمن؛ لأنها قد تضمنها الوجه؛ لأنها جزء منه، وكذا المضمضة والاستنشاق، وعلى تدخيل جزء من الرأس بالالتزام، لأنه يلزم من استكمال الوجه أن تُدخل جزءًا من الرأس. المختصر المفيد للسيد العلامة الحجة الحسين بن يحيى المطهر قدس الله روحه ص٢٢ ط/ الأولى.

(٢) أي: على قصد ذلك اللازم.

(٣) لأنه لم يطابق الواقع مع عدم التقدير.

(*) وعبارة كاشف لقمان: لكان كذباً.

(٤) إذ المعلوم أنهم ينسون ويخطئون. كاشف لقمان.

المتكلم **(بحكم)** أي: وصفٍ **(لو لم يكن)** ذلك الوصف **(لتعليله)** أي: كونه علة للحكم **(لكان)** اقتران المقصود به **(بعيداً- فتنبيه نص وإيماء، نحو)** ما قال الأعرابي: هلكتُ وأهلكتُ، فقال ﷺ: ماذا صنعت؟ فقال: واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال: اعتق رقبة، أو **(عليك الكفارة، جواباً لمن قال)** وهو الأعرابي: **(جامعت أهلي في نهار رمضان)**(١) وذلك لأنه لو لم يكن ذكر(٢) الحكم جواباً للأعرابي لتحصيل غرضه لزم اخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، كما قد مر في القياس. ونحو(٣) ما روي: أنه ﷺ امتنع عن الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل له: إنك تدخل على آل فلان وعندهم هرة، فقال: ((**(إنها ليست بسَبُعٍ)** إنها من الطوافين عليكم والطوافات)) جواب إنكار المنكر دخوله بيتاً فيه هرة، فلو لم يكن ذكر الطواف ونفي السبعية أو النجاسة -كما قيل: إنه ﷺ قال: إنها ليست بنجس- للتعليل للزم إخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير البيان، وذلك بعيد جداً. ونحو ما روي عن عمر أنه سأل النبي ﷺ عن قُبْلةِ الصائم، هل تفسد الصوم؟ فقال: ((**(أرأيت لو تمضمضت بماءٍ)** ثم مججته أكان ذلك يفسد الصوم؟)) فقال: لا، لدفع كون القبلة تُفَطِّر، فذكر حكم المضمضة -وهو عدم الإفساد- ونبّه على عليّته -وهو عدم ترتّب المقصود -أعني: الشرب- عليها ليعلم أن القُبلة أيضاً لا تُفْسِد؛ لعدم ترتب الوقاع عليها، وهذا مثال ما اقترنت فيه العلة بحكم لو لم يكن نظيرها علة له لكان ذِكْر الشارع لذلك الحكم بعيداً. والأولان مثالان لاقتران عينهما، وقد تقدم تحقيق ذلك في باب القياس.

---

(١) فإن الأمر بالتكفير قد اقترن بوصف وهو المجامعة في نهار رمضان الذي لو لم يكن لتعليله، أي: لبيان أن العلة في الاعتاق هو الوقاع في ا الصوم لكان بعيداً. كاشف لقمان.

(٢) في (ج): «ذلك».

(٣) في (أ): «أو نحو».

(وإن لم يَقْصِد فدلالة إشارة، كقوله) ﷺ: **((النساء ناقصات عقل ودين))، قيل: وما نقصان دينهن؟ قال: تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي))** والشطر: النصف **(فإنه لم يقصد بيان)** ما دل عليه من أن **(أكثر الحيض)** خمسة عشر يوماً، **(و)**كذا **(أقل الطهر**[١]**، ولكن)** ذلك يلزم من حيث إن الرسول ﷺ قصد به **(المبالغة)** في نقصان دينهن، والمبالغة **(تقتضي)** ذِكْر أكثر ما يتعلق به الغرض، فلو كان زمن ترك الصلاة -وهو[٢] زمان الحيض- أكثر من **(ذلك)** أو زمان الصلاة -وهو زمان الطهر- أقل من ذلك لذكره. ومنه قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة١٨٧] فإنه يلزم من إباحة الرفث في كل الليل جواز الإصباح جُنُباً، وإن لم يكن مقصوداً[٣] في اللفظ. ونحو ذلك[٤].

واعلم أن بعض أئمتنا عليهم السلام وبعض الأصوليين جعلوا غير الصريح على أقسامه من باب المفهوم.

قال التفتازاني: والفرق بين غير الصريح من المنطوق وبين المفهوم محل نظر. قال في حواشي الفصول: ولعل وجه الفرق أن غير الصريح لازم في محل النطق، بخلاف المفهوم فإنه في غير محل النطق.

---

(١) أي: خمسة عشر يوماً، كما هو مذهب الشافعي.

(٢) في (أ): «وهي».

(٣) هذا محل تأمل؛ لأنه لا بد أن يقصد جميع ما يدل عليه القول، فكيف يقال: إن جواز الإصباح غير مقصود في الآية، وقد يوجه كلامهم بأن هذا يقصد بالتبعية فينزل منزلة غير المقصود لأنه تعالى عالم بجميع ما يقع عليه القول، فكيف لا يكون مقصوداً له تعالى. باختصار من هامش الكاشف.

(٤) مثل قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر٨] فإنه يدل على أن الكفار يملكون أموال المسلمين بالاستيلاء، مع أن الآية إنما سيقت لبيان استحقاقهم من الغنيمة؛ لأن الله تعالى سماهم فقراء مع إضافته الأموال إليهم، والفقير من لا مال له، لا من ليس في يده أو من لم يكن عنده. بتصرف من شرح الغاية.

[المفهوم وأقسامه]

(فصل: والمفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق[(١)]) بأن يكون حكماً لغير المذكور، وحالاً من أحواله. **(وهو نوعان)** لأن حكم غير المذكور إما موافق لحكم المذكور نفياً وإثباتاً أو لا **(الأول متفق عليه، ويسمى مفهوم الموافقة، وهو أن يكون المسكوت عنه موافقاً للمنطوق به في الحكم، فإن كان فيه معنى الأَوْلَى فهو)** الذي يُسمى **(فحوى الخطاب، نحو)** قوله تعالى: ﴿**(فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ)** وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء٢٣] **(فإنه يدل)** بالمفهوم **(على تحريم الضرب بطريق الأولى)** إذ يُعلم من حالِ التأفيفِ المنطوقِ به حالُ الضرب المفهوم منه، مع الاتفاق في الحكم، وهو إثبات الحرمة فيهما، بل المفهوم أعظم حرمة. ومنه: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران٧٥] فعُلِمَ منه تأديةُ ما دون القنطار، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران٧٥] فعلم منه عدم تأدية ما فوق الدينار. ويُعرف[(٢)] بأنه أشد مناسبة في المسكوت عنه منه في المذكور؛ ومن ثَمَّ قال أصحابنا هو قياس جلي كما مر.

واعلم أنه[(٣)] تنبيه بالأقل مناسبة لترتب الحكم عليه على الأكثر مناسبة لترتب ذلك الحكم عليه؛ فالتأفيف أقل مناسبة بالتحريم من الضرب، والقنطار أقل مناسبة بالتأدية مما دونه، والدينار أقل مناسبة بعدم التأدية مما فوقه **(وإن لم يكن فيه معنى الأَوْلَى)** بل مساوٍ **(فهو)** الذي يسمى **(لحن الخطاب)**

---

(١) معنى قولهم: في محل النطق، أي: في العبارة المنطوق بها، وقولهم: «في غير محل النطق» أي: في مقدر خارج عن المنطوق به، والله أعلم.

(٢) أي: المعنى المفهوم من اللفظ. الدراري المضيئة.

(٣) أي: مفهوم الموافقة.

أي: معناه، قال تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد٣٠]، واللحن قد يطلق في اللغة، على الفطنة، وعلى الخروج من الصواب. **(نحو)** قوله تعالى: ﴿**إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ**﴾ [الأنفال:٦٥] **(فإنه يدل)** بمفهومه **(على وجوب ثبات الواحد للعشرة)** إذ يعلم من حال ثبات العشرين للمائتين المنطوق به حال ثبات الواحد للعشرة[١] المفهوم منه، مع الاتفاق في الحكم، وهو وجوب الثبات فيهما، لكن تلك الدلالة لا بطريق الأَوْلى؛ إذ ليس أشد مناسبة في المسكوت عنه منه في المذكور[٢]، بل هو في حق العشرين أشد؛ لحصول التظافر. ومنه: إلحاق الأمة بالعبد في سِراية العتق، كما مر تمثيله.

قلت: وما ذكره المصنف[٣] من تسمية الأول خصوصاً فحوى الخطاب، والثاني كذلك لحن الخطاب- فهو المذكور للسبكي في جَمْع الجوامع، وأما الباقون فلم أرَ أحداً فيما عثرت[٤] عليه من كتب الأصول فعل هكذا، بل يقولون: إن مفهوم الموافقة من أصله يسمى: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب ويخص[٥] الثاني عندهم بأنه ما في معنى الأصل.

واعلم أنه يؤخذ بهما عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور، خلافاً لبعض الظاهرية فيهما، ويسمى منكرهما: سوفسطائي الشرع؛ لدفعه ما تقضي به ضرورةُ النصِّ.

وهما قطعيان إذا كان أصلُهما قطعيًّا[٦]، والتعليلُ بالمعنى قطعيًّا، كالأمثلة المذكورة.

---

(١) لأن العشرين عشر المائتين، والواحد عشر العشرة.

(٢) في (ج): «في حق المذكور».

(٣) في (أ) و(ب): «المؤلف».

(٤) أي: أطلعت عليه.

(٥) في (أ): «ويختص».

(٦) فمثال الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ فإن أصل المفهوم الآية، وهي قطعية. ومثال المساوي: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾ فإن أصل المفهوم قطعي، وهو الآية.

ويشترط في الأول خاصة: أن يكون كونه أشد مناسبة للفرع قطعيًّا. وظنيان[١] إذا اختل شرط[٢]، كقول الشافعي: إذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى، وإذا كان اليمين غير الغموس توجب الكفارة فالغموس أولى. وإنما قلنا: إنه ظني لجواز أن لا يكون المعنى[٣] ثَمَّ الزجرَ الذي هو أشد مناسبة للعمد والغموس، بل التدارك والتلافي للمضرة، وربما لا يقبلهما العمد والغموس لعظمهما.

تنبيه: [الخلاف في دلالة الأولى والمساوي]:

قد عرفت مما ذُكر أن دلالة الأَوْلى والمساوي لفظية[٤]، وهو قول كثير من العلماء، لكن اختلفوا، فمنهم من قال: هو من باب المفهوم، وهو قول الحنفية وغيرهم، وهو الذي اعتمده في الكتاب في هذا المقام.

ومنهم من قال: هو من باب المنطوق، وهو قول الآمدي والغزالي، لكنهما قالا: فهِمت من السياق والقرائن، لا من مجرد اللفظ، وهي حينئذٍ مجازية، من إطلاق الأخص على الأعم، فأطلق المنع من التأفيف في آية الوالدين وأريد المنع من الإيذاء. وقيل: نقل اللفظ للدلالة على الأعم عرفاً، بدلاً عن الدلالة على الأخص لغةً، فتحريم ضرب الوالدين على هذين القولين من المنطوق، وإن كان بالقرينة.

وقال الشافعي، والجويني، والرازي: بل دلالة الأولى والمساوي قياسية –أي:

---

(١) معطوف على «قطعيان»، أي: وهما ظنيان إذا اختل .. الخ.

(٢) بأن يكون أصلهما غير قطعي، أو التعليل بالمعنى غير قطعي، كقول الشافعي الذي ذكره المؤلف، أما أمثلة اختلال الشرط الأول –وهو حيث يكون أصلهما ظنيًّا– فمثال الأولى: قول الرسول ﷺ: ((لا يقضي القاضي وهو غضبان))، فمفهومه أن زائل العقل بالأولى، والخبر آحادي، وهو ظني؛ فكان المفهوم ظنياً، ومثال المساوي: ((من أعتق شركاً له في عبد ...)) الخبر. فمفهومه أن الأمة كذلك، والخبر آحادي، وهو ظني؛ فكان المفهوم ظنيًّا.

(٣) أي: لجواز أن لا تكون العلة في وجوب الكفارة في قتل الخطأ واليمين غير الغموس هي الزجر.

(٤) فلا مدخل للقياس فيها. الدراري المضيئة.

بطريق القياس المسمى بالجلي- وليست لفظية، وهو الذي ذكره أصحابنا في باب القياس، كما حققناه فيما مرّ، فتأمل.

وقد قال البيضاوي[١]: إنه يكون تارةً مفهوماً وتارةً قياساً. قال الصفي الهندي[٢]: لأنه لا تنافي بينهما؛ لأن المفهوم مسكوت، والقياس إلحاق مسكوت بمنطوق. وقال السبكي: بل متنافيان؛ لأن المفهوم مدلول للفظ، والمقيس[٣] غير مدلول له. وقال الكرخي: إثبات حكم الفرع فيهما بالإجماع على عدم الفرق، لا بالقياس.

نعم، فأما الأدنى -كإلحاق النبيذ بالخمر- فقياس اتفاقاً.

مسألة: [مفهوم المخالفة]

(والثاني) من نوعي المفهوم **(مختلف فيه)** فمنهم من يعتبر الأخذ به، ومنهم من لا يعتبره، إما مطلقاً كما هو قول[٤] أبي حنفية؛ إذ لا يُعمل بشيء من مفهوم المخالفة عنده، أو مقيداً ببعضٍ منه على اختلاف الآراء، كما سيجيء. **(ويسمى)** هذا المختلفُ فيه: **(مفهومَ المخالفة، و)**حقيقته **(هو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم)** إثباتاً ونفياً، ومن هنا سُميَ مفهوم المخالفة **(ويسمى)** أيضاً **(دليل الخطاب)** أي: الدلالة التي من الخطاب المستدل به، فهي إضافة الشيء إلى جنسه، كقولنا: خاتم فضة، أي: خاتم من فضة، وكذلك هذا دليل خطاب، بمعنى: دليل من خطاب، أي: من دلالات الخطاب. ذكره المهدي عليه السلام. واعلم أنه قد يسمى المفهوم من غير تقييد[٥].

---

(١) هو أبو سعيد عبدالله بن عمر البيضاوي، من علماء الشافعية، (ت٦٨٥).

(٢) هو أبو عبدالله بن محمد بن عبدالرحيم بن محمد صفي الدين الهندي، كان شافعي الفروع، أشعري الأصول، (ت٧١٥، وقيل: ٧٥٠هـ).

(٣) في (ج) «والقياس».

(٤) في (ج): «مذهب».

(٥) أي: من غير تقييد بموافقة أو مخالفة.

[أقسام مفهوم المخالفة]

(وهو أقسام):

[مفهوم اللقب]:

الأول: **(مفهوم اللقب)** وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم. مثل: «في الغنم زكاة» فينتفي عن غير الغنم، ويُعبّر عنه بمفهوم الاسم، وبمفهوم الاسم المطلق. وهو إما مفهوم عَلَم، نحو: محمد المصطفى، وعلي المرتضى، ((والحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا)). أو جنس، كالنص على الأجناس الستة بتحريم الربا.

ومنه مفهوم ظرف الزمان، نحو قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة١٩٧]، وظرف المكان، نحو قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة١٩٨]. ولا وجه لعده[١] قسماً مستقلاً. **(و)**مفهوم اللقب **(هو أضعفها)** فلهذا لا يعمل به عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور مطلقاً[٢] **(والآخذ به)** من العلماء **(قليل)** كالدّقّاق[٣]، والصيرفي، وابن فَوْرَك، وبعض الحنابلة، فإنه يعمل به عندهم مطلقاً. وفصّل ابن زيد فقال: يؤخذ به في الجنس دون العلم.

لنا: لو عمل به لزم من قولنا: «محمد رسول الله» ظهور[٤] الكفر؛ لأن مفهومه نفي الرسالة عن غيره من الأنبياء عليهم السلام. وكذا من قولنا: العالم موجود، وزيد موجود، وعمرو عالم أو قادر؛ إذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير؛ فيلزم نفيها عن الله تعالى، بل كان «زيد موجود» ظاهرًا كذبه، واللوازم باطلة[٥] إجماعاً.

---

(١) أي: مفهوم الظرفين.

(٢) أي: لا في العلم ولا في الجنس، ولا في الأمر ولا في الخبر. هامش (ب).

(٣) هو أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الدقاق، من علماء الشافعية، (ت٣٩٢هـ).

(٤) يعني أنه يلزم أن يدل على ذلك على جهة الظهور. القسطاس.

(٥) فكذلك الملزومات. كاشف لقمان.

فأما في التعليم فيعمل به، وقد اعتمد مفهوم اللقب أهل المختصرات، مثل قوله في الأزهار: «وعلى الرجل الممني ..».

[مفهوم الصفة]:

(و)الثاني: **(مفهوم الصفة)** نحو: في الغنم السائمة زكاة، يفهم منه أنه ليس في الغنم المعلوفة زكاة **(وهو أقوى)** من مفهوم اللقب **(والآخذ به)** من العلماء **(كثير)** كمالك، والشافعي، وأحمد، والأشعري، والجويني، وأبي عبيد[1]. ونفى الأخذ به بعض علمائنا، والحنفية، وجمهور المعتزلة، والأشعرية، والأخفش[2]، قالوا: لأنه لو كان حقًّا لما ثبت خلافة؛ لأنه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه، والأصل عدم التعارض، لكنه قد ثبت في نحو: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران١٣٠]؛ إذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه، والنهي ثابت في القليل والكثير[3] ، فلا يكون حقاً.

واحتج الشافعي ومن معه بأن تعليق الحكم بالوصف يفيد نفيه عمن لم يتصف به، وإلا لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة؛ إذ الفرض أن لا فائدة غيره، وهو لا يستقيم أن يثبت تخصيص آحاد البلغاء لغير فائدة؛ فكلام الله ورسوله أجدر.

لا يقال: إن ذلك إثبات لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة، وهو إنما يثبت بالنقل.

لأنا نقول: لا نسلم أنه إثبات الوضع بالفائدة، بل يثبت بطريق الاستقراء

---

(١) هو القاسم بن سلام أبو عبيد البغدادي أحد أئمة الفقه واللغة، أخذ عن الشافعي والكسائي، (ت٢٢٤هـ).

(٢) اشتهر بهذا العلم ثلاثة أولهم: عبدالحميد بن عبدالمجيد الأخفش الأكبر إمام من أئمة اللغة. الثاني: سعيد بن مسعدة البصري الأخفش الأوسط (ت حوالي:٢١٥هـ). الثالث: علي بن سليمان بن الفضل الأخفش الصغير، (ت٣١٥هـ). طبقات النحاة.

(٣) في (ج) و(ب): «والكثير منه».

عنهم أن كل ما ظُنَّ أن لا فائدة للفظ سواه تعينت لأن تكون مرادةً، فإنه يفيد الظهور فيه فيُكتفى به.

ورُدَّ بأن تعليق الحكم بالوصف لا يفيد نفيه عمّن لم يتصف[1] به، كتعليقه باللقب؛ إذ وضع الصفة في اللغة إنما هو للتوضيح في المعارف، والتخصيص في النكرات، فلا يفيد الوصف في: «جاءني زيد العالم» إلا إيضاح الذي جاءك من الأشخاص المُسمّين بزيد، ونحو ذلك، لا نفي مجئ من ليس بعالم من الزيدين؛ إذ لم توضع للتقييد، وهو قصر الحكم على المتصف بها ونفيه عما سواه. قال الإمام الحسن عليه السلام: وقد ينازع في عدم إفادتها التقييد بالوضع؛ لما مر من ثبوت ذلك بطريق الاستقراء.

نعم، وقد ذهب الكرخي وأبو عبدالله إلى أنه يعمل منه بالوارد بياناً لمجمل، نحو: في سائمة الغنم زكاة، بعد قوله: خذ من غنمهم زكاة.

قلنا: قد بينا أنها موضوعة للتوضيح والتخصيص، لا للتقييد، والدلالة الوضعية لا تختلف، ابتداء كانت أم بياناً أم غير ذلك، كسائر الألفاظ[2].

واعلم أن مفهوم الصفة قد يكون مشتقاً، نحو: «الثيّب أحق بنفسها»، أو غير[3] مشتق، نحو: أكرم التميميين. وقد يكون متجدداً يطرأ ويزول، نحو: أكرم داخل[4] الدار، وقد يكون مُتداركاً[5]، نحو: اقتل الكلب المرسل العقور.

---

(١) بل إنما ينتفي: إما لعدم الدليل فيه فيبقى على الأصل، أو لدليل خاص. كاشف لقمان.

(٢) أي: إذا كانت الصفة لم توضع في الأصل للتقييد بل للتوضيح كما ذكرناه لم تختلف فائدتها أينما جاءت، فإذا استفيد بها التقييد في بعض المواضع فهو لأمارة غير مجرد الوصف. مرقاة الوصول للسيد داود ط/ الأولى، ص٢٠٩.

(٣) في (أ): «وغير».

(٤) فالدخول وصف متجدد يثبت تارة ويزول أخرى، فيفهم منه: أن غير داخل الدار لا يكرم.

(٥) المراد به الصفات المتتابعة.

ومنه: مفهوم الحال[1]، نحو: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ [النساء٩٣]. ولا وجه لعد هذه أقساماً[2] مستقلة.

[مفهوم الشرط]:

(و)الثالث: **(مفهوم الشرط[3])** كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق٦]، فمفهومه أنهن إن لم يكن أولات حمل فلا ينفق عليهن **(وهو فوقهما)** أي: مفهوم اللقب والصفة، ويعمل به عند الكرخي، وأبي الحسين، وابن سريج، والرازي، وكثير ممن لا يعتبر مفهوم الصفة. وقال بعض أئمتنا %، والشيخان[4]، والقاضي، والجويني، والغزالي، والباقلاني: لا يعمل به. وعن أبي عبدالله روايتان.

حجة القائل به ما تقدم في مفهوم الصفة للمُثْبِت، فينقل إلى هنا بعينه. وله أيضاً دليل يختص به، وهو أنه إذا ثبت كونه شرطاً لزم من انتفائه انتفاء المشروط.

قال القاضي: يؤخذ به من جهة المعنى فقط، لا من جهة الوضع اللغوي؛ فإنهم لم يضعوه إلا ليفيد كون ثبوته شرطاً في ثبوت الحكم فقط، وإنما استفيد انتفاء المشروط بانتفاء الشرط من جهة المعنى؛ إذ لو لم يفد الشرط كون ما عداه بخلافه لم يكن لذكره فائدة.

قال الإمام المهدي #: ولا يبعد أن ذلك مقصود في الوضع، بل هو ظاهر في إفادة ذلك وضعاً، بطريق الاستقراء عنهم أن كل ما ظُن أن لا فائدة في اللفظ

---

(١) لأن الحال النحوي وصف في اللغة.

(٢) في (أ): «أقسام».

(٣) المراد بالشرط هنا: ما عُلِّق من الحكم على شيء بأداة شرط.

(٤) أبو هاشم، وأبو علي.

سواه تعينت لأن تكون مرادة، وهذا كذلك، فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية، فكان إثباته بالاستقراء، لا بالفائدة كما زعم القاضي، وأنه يفيد الظهور فيكتفى به.

[مفهوم الغاية]:

(و)الرابع: **(مفهوم الغاية[1])** نحو: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة١٧٨]، فمفهومه ارتفاع وجوبه بدخول الليل؛ إذ هو بمنزلة: آخرُ وقت وجوب الصيام انقضاءُ[2] النهار، وهذا يقتضي ارتفاعه بدخول الليل اتفاقاً، فكذلك قوله تعالى: ﴿إِلَى اللَّيْلِ﴾ **(و)**لهذا كان **(هو أقوى منها)** أي: من الثلاثة الأُوَل، وعُمِلَ به عند الجمهور، خلافاً لأبي رشيد وبعض الفقهاء. وقيل: إن كانت الغاية من جنس ما قبلها عمل به وإلا فلا.

قلنا: المعلوم من اللغة أن وَضْعَ حرف الغاية لرفع الحكم عما بعدها في نحو: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، و«صوموا إلى أن تغيب الشمس»، فمعنى ذلك: أن آخر تحريم وطئهن طُهْرُهن، وآخر وقت وجوب الصوم غيبوبة الشمس، فلو قدرنا ثبوت الحكم بعد ذلك لم يكن الطهر والغيبوبة آخراً، وهو خلاف المنطوق.

[مفهوم العدد]:

(و)الخامس: **(مفهوم العدد)** نحو قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[النور٦]، فيُفهم أن الزائد على الثمانين غير واجب.

وإذا قُيد حكمٌ بعدد: فإن دل على ثبوت ذلك الحكم فيما زاد عليه بالأَوْلى - نحو: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً»[3]- فمفهومه في طرف النقصان،

---

(١) وهو ما يستفاد من تعليق الحكم بأداة غاية، كـ«إلى» و«حتى».

(٢) في (أ): «بانقضاء».

(٣) فإن حكمه -وهو عدم حمل الخبث- مقيد بعدد، هو القلتان، ومعلوم أن ما زاد عليهما أولى =

وإلا فهو في طرف الزيادة، نحو: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور٦]. ويعمل به(١)، خلافاً لأبي حنيفة وغيره. فأما حيث مراده بالعدد المبالغة –كسبعين مرة– فلا يعمل(٢) بمفهومه.

[مفهوم إنما]:

(و) السادس: **(مفهوم إنما(٣))** نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾[التوبة٦٠]، فمفهومه أن لا شيء من الصدقات لغير من ذكر. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾[طه٩٨]، فإنه يدل بمفهومه على انتفاء الإلهية لغير الله تعالى.

ويعمل به عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور. **(وقيل: هما منطوقان)** يعني قد قيل: إن دلالة العدد وإنما على ما ذكر أولاً من باب المنطوق لا المفهوم، أما مفهوم العدد فلا أعرف مخالفاً فيه. وأما مفهوم إنما فالذي جعله منطوقاً أئمة المعاني والغزالي والباقلاني.

ونفاه(٤) الحنفية والآمدي وأبو حيان(٥).

وادعى الزمخشري في «أنما» المفتوحة إفادة الحصر؛ لأنها فرع المكسورة.

نعم، حكى السبكي الخلاف في مفهوم الغاية و«إنما»، ولم يذكر في العدد خلافاً.

بألا يحمله، فيكون المفهوم إذا نقص عن القلتين حمل خبثاً، لا إذا زاد، بخلاف قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ فإن مفهومه لا تزيدوا عليها؛ لأن الأصل العقلي المنع من الجلد، فلا يزاد على ما قرره الشرع، أما النقص فيجوز؛ لموافقته حكم العقل، ما لم يدل دليل الشرع على عدم جواز ذلك. هامش الفصول.

(١) أي: بمفهوم العدد.

(٢) في (أ): «فلا يعمل».

(٣) قال في شرح الغاية ٢/ ٤٠٢: والحصر بـ«إنما» يفيد الإثبات منطوقاً والنفي مفهوماً.

(٤) فقالوا: لا يفيد الحصر بمنطوقه ولا بمفهومه.

(٥) هو محمد بن يوسف بن علي بن حيان، صاحب تفسير المحيط، (ت٧٤٥هـ).

تنبيه:

ومن مفهوم المخالفة:

مفهوم الاستثناء، نحو: لا إله إلا الله ، المفهوم أن الله تعالىٰ إله، وأما نفي إلهيّة الغير فمنطوق. ويعمل به عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور، خلافاً للحنفية. وهو منطوق عند أئمة المعاني وابن الحاجب.

ومفهوم الحصر، وهو تقديم الوصف علىٰ الموصوف الخاص، وجعله مبتدأ والموصوف خبره، نحو: العالم زيد، ومفهومه أنه لا عالم غير ز يد. وقيل: هو منطوق. وأنكر قوم إفادته الحصر. فأما عكسه[1] فلا يفيده علىٰ الأصح.

ومفهوم الفصل بين المبتدأ والخبر إذا كان معرفة، أو أفعل من كذا، أو فعلاً مضارعاً، قبل دخول العوامل اللفظية وبعدها، نحو: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [الشورى٩]، و﴿إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾ [الأنعام٧١]، و«زيد هو أفضل من عمرو»، و﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [السجدة٢٥].

ومفهوم تقديم المعمول، نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة٣]، و﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾ [الأنعام٩٠]، ونفاه ابن الحاجب وأبو حيان.

[شروط الأخذ بمفهوم المخالفة]:

(و)اعلم أن **(شرط الأخذ بمفهوم المخالفة)** علىٰ أقسامه **(علىٰ القول به أن لا يخرج)** الكلام **(مخرج الأغلب)** المعتاد[2]، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء٢٣] فإن الأغلب كون الربائب في الحجور، ومن شأنهن ذلك، فَقُيِّد به لذلك، لا لأن حكم اللاتي لَسْنَ في الحجور بخلافه. ومثل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى[3]﴾ [النساء٣]؛

---

(١) نحو: «زيد العالم».

(٢) أي: في أغلب الأحوال.

(٣) قال السيد داود في مرقاة الوصول: لم يرد أن شرط حل نكاح ما طاب خوف ألا تقسطوا، =

وذلك لأن نكاح من طاب مثنى وثلاث ورباع غالباً إنما يكون عند خوف عدم القسط والعدل في اليتامى بعدم توفير حقوقهن، والقيام بها، فلا يفهم منه أن عند عدم الخوف لا يجوز أن ينكح ما طاب منهن مثنى وثلاث ورباع. ومثل قوله ﷺ: ((أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل)) فإن الغالب أن المرأة إنما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي، فلا يفهم منه أنها إذا أنكحت نفسها بإذن وليها لم يكن باطلاً.

(و)أن **(لا)** يكون جوابًا **(لسؤال)** سائل، نحو: أن يُسأل ﷺ هل في سائمة الغنم زكاة؟ فيقول: «في سائمة الغنم زكاة»، فلا يؤخذ منه أن المعلوفة لا زكاة فيها؛ إذ أتى بالوصف لمطابقة السؤال فقط، لا للتقييد.

(أو حادثة متجددة) نحو: أن يقال في حضرته ﷺ لفلان غنم سائمة، فيقول ﷺ: «فيها زكاة».

(أو تقدير جهالة) نحو: أن يعتقد شخص مكلف أن في المعلوفة زكاة، ولم يعلمها في السائمة، فقال ﷺ: «في السائمة زكاة»، فلم يرد التقييد، بل بيان كونها في السائمة كما هي في المعلوفة.

(أو غير ذلك) كالخوف عن ذكر المسكوت عنه، نحو: أن يخاف أن المخاطب يعتقد أن الحكم المحكوم به على أمر لا يثبت له لو اتصف بصفة، فيظن اختلال العموم عند إثبات تلك(١) الصفة للمحكوم عليه، كما لو قال قائل: «ولا تقتلوا أولادكم»، فيخاف أن يظن المخاطب أنه لم يرد إلا في حال عدم خشية الإملاق فيقول: «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق» ونحو هذه الأمور **(مما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر)**(٢) فإن وجه الدلالة في مفهوم المخالفة أن للصفة فائدة،

بل لما كان الأغلب أنه لا ينكح أحد يتيمته إلا مَن خاف أنه إن تزوجها لم يقم بحقوقها، أورده سبحانه على صورة الشرط وإن لم يكن شرطاً. مرقاة الوصول إلى فهم معيار العقول ص٥٥٤.

(١) سقط من (أ): «تلك».

(٢) مثل المعهود فلا يدل على نفي الحكم عما عداه، كلو اشتهر رجل بالعالم فقلت: جاءني العالم. =

وليست إلا اختصاص المذكور بالحكم؛ إذ غيره متنفٍ، فتدل الصفة على الاختصاص المذكور به، فإذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه دلالة الصفة على الاختصاص.

فرع:

ودليل الخطاب المعمول به إما أن ينقل حكماً عقلياً يجوز تغييره أو شرعيًّا عمليًّا أو لا، إن لم ينقل فهو مؤكِّد لحكم العقل، نحو:﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً[1]﴾ [النور٤]، أو لحكم الشرع، نحو: «إن لم تجد ماءً فتيمم» بعد إيجاب التطهر بالماء إلا لعذر.

وإن نقل حكماً: فإن كان ذلك الحكم عقليًّا نحو: «لا زكاة في المعلوفة» قبل ورود دليل شرعي على وجوبها في السائمة- فهو تأسيس[2]، وإن كان شرعيًّا نحو: «في الغنم السائمة» زكاة بعد قوله: «في الغنم زكاة»: فإن تراخى عن وقت الحاجة فناسخ، وإلا فمخصص.

وهو[3] ظني إن كان أصله ظنيًّا اتفاقاً، إذ لا يزيد عليه.

واختلف فيه إذا كان أصله قطعيًّا، فعند الحفيد: أنه في الاستثناء والغاية قطعي، وكذا الشرط عند قوم، وتردد بعض علمائنا[4] في العدد و«إنما».

وقيل: ظني مطلقاً[5].

وكالمراد به التفخيم، كحديث ((لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت))، فلا يؤخذ منه الحل لمن لا تؤمن بالله واليوم الآخر. باختصار من شفاء غليل السائل ٢/ ٧٢ ط/ ١ مكتبة أهل البيت.

(١) إذ ما زاد ممنوع بحكم العقل، أي: لا تزيدوا على ثمانين، فهو موافق لحكم العقل، فيكون مؤكداً.

(٢) أي: مثبت لحكم شرعي جديد لم يثبت من قبل.

(٣) أي: دليل الخطاب. الدراري المضيئة.

(٤) قال في الدراري المضيئة: وهو ابن أبي الخير.

(٥) أي: وقيل: إن دليل الخطاب ظنيٌّ مطلقاً، أي: سواء كان في الاستثناء أو في الغاية، أو الشرط، أو العدد، أو إنما. الدراري المضيئة.

تنبيه:

القائلون بدليل الخطاب والنافون له متفقون على أن للمنطوق به حكماً على حسب ما يقتضيه، وأنه غير ثابت للمسكوت عنه، وإنما يختلفون هل تجدد للمسكوت عنه حكم من مفهوم الخطاب، أو هو باقٍ على ما كان عليه من عقل أو شرع[١]؟

والأصح أن من اعتبره يعتبره في الإنشاء والخبر جميعاً، لا في الإنشاء فقط، خلافاً للإمام يحيى عليه السلام وابن الحاجب وغيرهما، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((مطل الغني ظلم))[٢]، وإلغاؤه[٣] في بعض صوره لمانع، نحو: في الشام الغنم السائمة[٤]- لا ينافي اعتباره، كالإنشاء[٥].

واختلف معتبروه بماذا كان حجة؟ فقيل: باللغة، وهو المختار. وقيل: بالعرف العام. وقيل: بالشرع.

---

(١) قال في الدراري المضيئة: فأهل القول بمفهوم الخطاب يجعلونه حكماً شرعياً، ومن منع من ذلك لا يجعله حكماً شرعياً، قال القاضي عبدالله [الدواري]: مثال ذلك إذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم- ابتداءً قبل إيجاب الزكاة جملة-: ((في الغنم السائمة زكاة))، فإن الجميع يقولون: لا يجب في المعلوفة زكاة؛ لأن المانع للمفهوم يقول: لا زكاة فيها؛ لأن النقل قاضٍ بذلك. ومن يقول بالمفهوم يقول: لا زكاة فيها بالشرع مع العقل، وكأنه حين قال: ((في السائمة زكاة)) تكلم بأن قال: وليس في المعلوفة زكاة. ثم الفائدة تظهر لو ورد خطاب بأن في المعلوفة زكاة بعد ذلك، فمن يقول بالمفهوم يقول: إن إيجاب الزكاة في المعلوفة نسخ؛ لأنه أزال حكماً شرعياً، وهو عدم الوجوب فيها، ويعتبر في ذلك شرائط النسخ، ومن يمنع المفهوم يقول: هو شرع مبتدأ ليس بنسخ، ولم يعتبر شرائط النسخ.

(٢) فيكون مفهومه: أن مطل الغني ليس بظلم، فلا يحبس ولا يعاقب.

(٣) هذا جواب على قول المانع من اعتباره في الخبر: وجدنا ما هذا حاله ملغى، فهو لا يعمل به. الدراري المضيئة بتصرف.

(٤) فالعقل يقضي بأن هذا المفهوم ملغى؛ للعرفان بوجود المعلوفة في الشام، فالمانع هنا هو القرينة العقلية.

(٥) فإنه قد يلغى في بعض الصور لقرينة، ومع ذلك فلم يلزم من ذلك الإلغاء عدم الاعتبار، كما في وله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران١٣٠]، فالمفهوم هنا لا يعمل به؛ لمعارضته القاطع، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة٢٧٥].

[الباب الرابع: الحقيقة والمجاز]

(الباب الرابع) من أبواب الكتاب **(في الحقيقة والمجاز)**.

[الحقيقة]

مسألة: (الحقيقة) في اللغة لها معنيان: أحدهما: الراية، كقوله:

نحمي حقيقتنا وبعض القو ... م يسقط بين بينا

والثاني: ذات الشيء اللازمة له، من حق، إذا لزم وثبت. وهي: فعيلة، من الحق[١]. نقل إلى الكلمة، وهي إما بمعنى الفاعل، ومعناها: الثابتة[٢]، أو بمعنى المفعول، ومعناها: المُثْبتة[٣] في مكانها الأصلي.

وفي الاصطلاح: **(هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب)** فـ«الكلمة المستعملة» بمثابة الجنس؛ إذ يشمل جميع الكلم المستعملة، دون التي لم تستعمل بعد لكونها في ابتداء الوضع؛ لأن الكلمة بعد الوضع وقبل الاستعمال لا تسمى حقيقة ولا مجازاً. وقوله: «فيما وضعت له» احتراز عن الغلط، نحو: «خذ هذا الفرس» مشيراً إلى كتاب، وعن المجاز المستعمل فيما لم يوضع له في اصطلاح التخاطب ولا في غيره، كالأسد في الرجل الشجاع. وقوله: «اصطلاح التخاطب» احتراز عن المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير الاصطلاح الذي وقع به التخاطب، كالصلاة- مثلاً- إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء، فإنها تكون مجازاً؛ لاستعمالها في غير ما وضعت له في الشرع، وإن كانت مستعملة فيما وضعت له في اللغة.

نعم، وهذا التعريف قد شمل جميع أنواع الحقيقة الآتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

---

(١) أي: مشتقة من الحق.

(٢) من حق الشيء، إذا ثبت، وهي ثابتة فيما وضعت له.

(٣) من حققت الشيء، إذا أثبته.

مسألة: [أقسام الحقيقة:]

(و)الحقيقة **(هي)** تنقسم إلى أقسام:

(لُغوية) وهي ما اسْتُعْمِلَ في الوضع الأصلي. فقولنا: «ما اسْتُعْمِلَ» كالجنس يشمل الحقائق كلها. وقولنا: «في الوضع الأصلي» فَصْلٌ لها عما سواها. وذلك كالأسد للحيوان المفترس، والإنسان والفرس والسماء والأرض لمسمياتها المعروفة.

(وعرفية) وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في العُرف، أي: وضعه أهل العرف لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة، سواء كان لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولاً، أو لا فيكون موضوعاً مبتدأ، ومثاله: «الدابة» لذوات الأربع بعد أن كانت في اللغة لكل ما يدب على الأرض، قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام٣٨]، والقارورة[١] لما يستقر[٢] فيه الشيء من الزجاج بعد أن كانت لكل ما يُستقر[٣] فيه من إناء وغيره، ونحو[٤] ذلك.

(واصطلاحية) وهي ما اصطلح عليها قوم مخصوص[٥]، كالفعل في اصطلاح النحاة، والكلام في أصول الدين[٦]، وكذا سائر ما يسميه أهل الصناعات في اصطلاحهم من العلماء وغيرهم.

---

(١) في (ب): «وكالقارورة».

(٢) في (ب): «استقر».

(٣) في (ب): «استقر».

(٤) مثل الغائط، فإنه اسم لما انخفض من المكان، ثم نقله العرف إلى زبل مخصوص، تسمية للحال باسم المحل. وكالحائض، فإنه في الأصل لكل فائض، يقال: حاض الوادي، إذا فاض، ثم نقل إلى فيض الدم المخصوص. مرقاة السيد داود ص٥٨ ط/ الأولى.

(٥) جاز إفراد الضمير العائد إلى «قوم» لأن قومًا اسم جمع وهو يجوز عود الضمير المفرد إليه كقول الشاعر:

مع الصبح ركب من أحاظة مجفل

(٦) في (ج): «والكلام لأصول الدين».

قلت: وأهل هذا الفن يحكمون بأنها داخلة تحت العرفية، فيجعلونهما[(١)] قسماً واحداً، سِوىٰ أنهم يخصون الأولىٰ بالعرفية العامة، وهي: التي لا يتعين ناقلها، والثانية بالعرفية الخاصة، وهي: التي يتعين ناقلها. والمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ جعل الخاصة قسماً مستقلاً؛ نظراً منه إلىٰ غلبت العرفية عند الاطلاق علىٰ العامة، وأن الخاصة هي المسماة[(٢)]: اصطلاحية، دون العامة، فاعرفه.

نعم، وصفة النقل في العامة: أن ينقل الاسم طائفة من الطوائف، ويستفيض[(٣)] فيها، ويتعدىٰ إلىٰ غيرها[(٤)]، ويشيع في الكل علىٰ طول الزمان، ثم ينشأ مَنْ بعدهم مقتفياً أثرهم في استعماله في ذلك المعنىٰ. وإنما قيل بهذا لبعد تواطئ أهل اللغة مع سعتهم علىٰ ذلك.

(وشرعية) وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع، أي: وضع الشارع لمعنىً بحيث يدل عليه بلا قرينة، كما قلنا في العرفية، وذلك كالصلاة للأذكار والأركان المخصوصة، وقد كانت في اللغة للدعاء، قال تعالىٰ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة١٠٣].

(ودينية) وهي التي استعملها الشارع في أصول الدين، وذلك كمؤمن، فإنه كان في اللغة[(٥)] للمُصَدِّقِ، وصار في الشرع للآتي بالواجبات المجتنب للمقبحات[(٦)]. وكذلك فاسق، فإنه كان في اللغة الخارج، وصار في الشرع للمرتكب للكبيرة عمداً، لم يرد دليل بخروج صاحبها من الملة.

---

(١) في (أ) و(ج): «يجعلونها».
(٢) في (ب): «المسمىٰ».
(٣) أي: يشتهر.
(٤) أي: إلىٰ غير تلك الطائفة.
(٥) سقط من (أ): «في اللغة».
(٦) في (ب): «المتجنب المقبحات».

قلت: وهم[١] يجعلون الدينية داخلة تحت الشرعية، ويقولون: إن نَقَلها الشارع إلىٰ أصول الدين فحقيقة دينية، وإن نَقَلها إلىٰ فروعه فحقيقة فرعية.

[الخلاف في إمكان الحقيقة الشرعية]:

نعم، وقد اختلف في إمكان الشرعية، فذهب الأكثر أنها ممكنة، خلافاً لعبّاد؛ بناء منه علىٰ أن اللفظ اللغوي مفيدٌ لمعناه لذاته، وإلا لكان تخصيص هذا المعنىٰ بذا[٢] اللفظ من غير مخصص، والتخصيص بدون مخصص محال، فلا يصح نقله عنه.

قلنا: لا شك في صحة وضع اللفظ للشيء وضده، وأنه قد وقع، كالجون[٣] والقرء، ولو كانت الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك، فإن ما بالذات لا يختلف. ولا يلزم ما ذكروه؛ إذ المخصص إرادة الواضع المختار، كتخصيص الأعلام بالأشخاص، وأيضاً فإنه قد وقع النقل كما سيأتي، وإنه دليل الإمكان.

[الخلاف في وقوع الحقيقة الشرعية]:

ثم اختلف المتفقون في الإمكان في الوقوع، فعند أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وجمهور الفقهاء أنها واقعة بالنقل عن معانيها اللغوية إلىٰ معانٍ مخترعة شرعية. وقال الباقلاني وبعض المرجئة: لم يقع مطلقاً، بل هي باقية علىٰ حقائقها اللغوية لم تنقل عنها. وقال الشيرازي[٤]، وابن الحاجب، والسبكي: الفرعية واقعة، لا الدينية.

---

(١) أي: أهل هذا الفن. هامش(أ).

(٢) في (ج): «بذلك».

(٣) فإنه اسم لضدين وهما السواد والبياض في لغة العرب، ومثله القرء: فإنه للطهر والحيض، ومثلهما الشفق للحمرة والبياض.

(٤) هو أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، وكان أشعري العقيدة، (ت٤٧٦هـ).

لنا: أن الصلاة نُقلت من الدعاء إلى أفعال مخصوصة، واستعملها أهل الشرع فيها استعمالاً يسبق معه الفهم إليها، وهذا هو معنى الحقيقة. وكذا الزكاة، نُقلت من النماء والزيادة إلى إخراج جزء[١] من المال مخصوص. والصوم من مطلق الإمساك إلى إمساك مخصوص. والحج من مطلق القصد إلى قصد مخصوص. ونحو ذلك من الإيمان والفسق كما ذكرناه أولاً، ألا ترى أن الباري تعالى ما سمى مؤمناً إلا من صدّق وعمل، حيث قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴿٢﴾﴾ [الأنفال]، ونحوها.

واعلم أن الحقيقة الشرعية قد تكون متواطئة، كالحج في الإفراد والقران والتمتع، وقد تكون مشتركة، كالصلاة في الخَمْسِ وصلاة الجنازة، وإن لم يكن لها أركان.

(ثم) اعلم أن الكلمة لا تخلو: إما أن تتعدد لفظاً ومعنى، أو تتحد كذلك، أو تتعدد لفظاً وتتحد معنى، أو تتعدد معنى وتتحد لفظاً، فهذه أربعة أقسام:

(إن تعددت لفظاً ومعنى) بأن تكون لفظاً كثيراً لمعنى كثير **(فمتباينة)** تفاصلت[٢]، مثل: إنسان وفرس، أو تواصلت[٣]، مثل سيف وصارم.

(وإن اتحدت لفظاً ومعنى فمنفردة[٤]) كفرس، ونحوه، فإن منع تصور معناه الشركة فيه فجزئيٌّ حقيقي، كزيد، أو إضافي، كالنوع باعتبار الجنس، لا باعتبار أفراده فهو متواطئ، كرجل، وإنسان، وإلا فكليٌّ متواطئ إن استوى، كحيوان، أو مُشكك إن تفاوت، كالوجود للخالق والمخلوق. وستعرف ذلك بزيادة إيضاح فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (ج) و(ب): «قدر».
(٢) أي: تباينت بالذوات.
(٣) أي: اتحدث بالذات.
(٤) أي: فالكلمة حينئذٍ متحدة.

قلت: هكذا ذكر غير واحد من العلماء، وأما المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه جعل المشكك والمتواطئ وغيرهما مما اتحد لفظاً وتعدد معنى، كما ستراه، فتأمل، فإنك عند التتبع(١) لكلامه لا تجد لهذا القسم مثالاً إلا الجزئي، حقيقيًّا كان أو إضافيًّا، والله أعلم.

(وإن تعددت لفظاً واتحدت معنى فمترادفة) كقعود وجلوس، وقاعد وجالس.

وقد اختُلِفَ في وقوع المترادف في اللغة، فعند أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والجمهور أنه واقع، خلافاً لثعلب(٢) وابن فارس(٣).

لنا: وقوعه بالاستقراء، كجلوس وقعود للهيئة المخصوصة، وليث وأسد للحيوان الخاص، وكالفرض والواجب، والذكر والعائد للضمير الرابط.

نعم، ويقع كل منهما مكان الآخر، إلا في ما كان مُتَعبَّداً(٤) به. ويكون(٥) من واضع أو واضعين.

وفائدته: التوسعة(٦)، وتيسير النظم(٧) والنثر(٨) والتجنيس(٩). والصحيح(١٠)

---

(١) في (ب): «التأمل».

(٢) هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن يسار ثعلب، إمام الكوفيين في النحو واللغة، (٢٩١هـ).

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني النحوي واللغوي، له كتاب الحمل في اللغة، (ت٣٥٩هـ).

(٤) فإنه يجب النطق به لا بمرادفه.

(٥) في (ج): «وقد يكون».

(٦) فإن الشيء إذا كان له اسمان كان فيه سعة للمتكلم عند التعبير.

(٧) كقول الشاعر:

كأن ربك لم يخلق لخشيته ... سواهم من جميع الناس إنساناً

فلو قال بشراً لما حصل المطلوب.

(٨) نحو: «ما أبعد ما فات، وما أقرب ما هو آت»، فلو قال ما أبعد ما مضى لما حصل المطلوب.

(٩) كقوله: «اشتريت البُّر وأنفقته في البرِّ»، فلو قال: اشتريت القمح لفات المطلوب.

(١٠) في (ج) و(ب): «والأصح».

أن الحد والمحدود، ونحو شيطان ليطان[١]- غير مترادفين.

(وإن تعددت معنى واتحدت لفظاً: فإن وضع اللفظ لتلك المعاني باعتبار أمر اشتركت فيه فمشكك إن تفاوتت) في ذلك الأمر بشدة[٢] وضعف، أو تقدم وتأخر **(كالموجود للقديم والمحدث)** فإنه للقديم أشد وأقدم، بخلاف اتصاف الأب والابن بالإنسانية. وكذا الأحمر للقاني -وهو شديد الحمرة- وغيره، وهو ضعيفها، فإنه للقاني أشد.

وإنما سمي مشككاً لأنه يشكك السامع في أنه متواطئ؛ نظراً إلى اشتراك الكل في أصل المعنى، أو مشترك؛ نظراً إلى الاختلاف في ذلك.

(وإن لم تتفاوت) في ذلك الأمر[٣] **(فمتواطئ)** وهو المشترك المعنوي؛ لأن لفظه أفاد معنى متماثلاً غير مختلف بوجه، فكأن ألفاظه تواطأت على ذلك، وذلك كالإنسان بالنسبة إلى أفراده، فإن كلها متفقه في الإنسانية، مستوية فيها غير متفاوتة. وكذا الحيوان، فإنه موضوع لكل ما يصح منه أن يدرك من غير زيادة ولا نقصان، واستواء أفراده في ذلك ظاهر.

(وحينئذ) أي: حين عرفت المتواطئ بحقيقته **(فإن اختلفت حقائق تلك المعاني)** المتعددة **(فهو الجنس)** ويرسم بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب «ما هو» قولاً ذاتيًّا.

فقولنا: «على كثيرين» يخرج الجزئيات؛ لأن الجزئي إنما يقال على واحد. وقولنا: «مختلفين بالحقائق» يخرج النوع؛ لكونه مقولاً على كثيرين متفقين بالحقيقة. وقولنا: «في جواب ما هو قولاً ذاتيًّا» يخرج الكليات الباقية،

(١) يقال هو شيطان ليطان، أي: لصوق لازم للشر، من قولهم: لاط بقلبي حبه، أي: لصق. انظر المزهر في اللغة.

(٢) في (ب): «لشدة وضعف».

(٣) سقط من (ج): «الأمر».

أعني: الفصل والخاصة والعرض والعام، وذلك **(كحيوان)** بالنسبة إلى الإنسان والفرس، فإنه إذا سأل عن الإنسان والفرس ما هما، كان الحيوان جواباً عنهما، وإن سأل عن كل واحد منهما من الانسان والفرس لم يصلح أن يكون جواباً عن كل واحد منهما؛ لأنه ليس تمام ماهية كل واحد. ولا شك إذا أفردت الإنسان والفرس بالسؤال ، فتقول: الإنسان ما هو؟ فجوابه ليس إلا الحيوان الناطق؛ لكونه تمام ماهيته. وكذلك إذا أفردتَ الفرس بالسؤال، فجوابه: الحيوان الصاهل؛ لكونه تمام ماهيته.

(وإن لا) تختلف تلك الحقائق **(فهو النوع)** ويرسم بأنه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو.

فقولنا: «كثيرين» يخرج الجزئي. وقولنا: «مختلفين بالعدد دون الحقيقة» يخرج الجنس؛ لأن النوع إنما هو مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة ومختلفين بالعدد، بخلاف الجنس. وقولنا: «مختلفين بالعدد» لكون أفراده مختلفة بالعوارض المشخصات[١]. وقولنا: «في جواب ما هو» يخرج الباقية الثلاثة المذكورة. وذلك كإنسان بالنسبة إلى أفراده، أعني: زيداً وعمرواً وبكراً وغير ذلك؛ لأنه إذا سئل عن زيد وعمرو وبكر وغيرهم بِـ«ما هو» كان الجواب: الإنسان؛ لأنه تمام ماهيتهم المشتركة بينهم، وإذا سئل عن زيد فقط كان الجواب الإنسان أيضاً؛ لأنه تمام ماهيته المختصة به، فتعين أنه -أعني: النوع- يكون مقولاً في جواب «ما هو» بحسب الشركة والخصوصية معاً، والجنس مقول كذلك بحسب الشركة المحضة.

هكذا ذكره المنطقيون؛ بناء منهم[٢] على مصطلحهم أن المندرج كالإنسان

(١) كالطول والقصر، ونحو ذلك كزيد وعمرو وبكر وخالد. شفاء غليل السائل ٢/ ٤٢ ط/ ١.
(٢) سقط من (ج): «منهم».

نوع، والمندرج فيه كالحيوان جنس. **(وبعضهم)** وهم الأصوليون **(يعكس)** فيجعلون[١] المُندرِج جنساً، والمُندَرج فيه نوعاً، ومن هنا[٢] يقال للاتفاق في الحقيقة: تجانس، وللاختلاف فيها: تنوع.

(وإن وضع اللفظ الواحد للمعاني المتعددة لا باعتبار أمر اشتركت فيه فهو المشترك اللفظي) وذلك **(كعين للجارحة والجارية)** والذهب والفضة[٣].

وقد اختلف فيه، فعند أئمتنا عليهم السلام والجمهور: أنه ممكن عقلاً، واقع لغةً وشرعاً. وأوجب قوم وقوعه[٤]. ونفاه ثعلب، وأبو زيد[٥]، والبلخي، والأبهري، مطلقاً، وقوم في القرآن، وقوم فيه وفي السنة، والرازي بين النقيضين.

لنا: وقوعه، وأنه دليل الصحة، وذلك كالجون، فإن أهل اللغة أطبقوا على أنه للسواد والبياض على البدل من غير ترجيح. وعلى أن القرء للطهر والحيض كذلك[٦]، وهو معنى الاشتراك.

وقولنا: «على البدل» احتراز عن المتواطئ؛ لأنه للقدر المشترك كما مر، وعن الموضوع للجميع من حيث هو، ككل وجميع. وقولنا: «من غير ترجيح» لتخرج الحقيقة والمجاز.

نعم، ويعرف المشترك[٧] بالنص عليه من أئمة اللغة[٨]، أو بالاستدلال بسبق الفهم عند إطلاقه إلى معنيين فصاعدا، أو بحسن الاستفهام عنه[٩].

---

(١) في (ج): «فيقولون».
(٢) أي: واستناداً لاصطلاح الأصوليين يقال ... إلخ.
(٣) سقط من (ج) و(ب): «الفضة».
(٤) أي: أن وقوع اللفظ المشترك واجب الوقوع لغة.
(٥) أبو زيد نحوي مشهور.
(٦) أي: على البدل من غير ترجيح.
(٧) سقط من (ج): «المشترك».
(٨) بأن يقولوا: هذا اللفظ مشترك بين كذا وكذا.
(٩) كأن يقال: ماذا أردت بالجون هل السواد أو البياض؟

والفرق بينه وبين المتواطئ -وإن كان نسبتهما إلى مسمياتهما متساوية- أن مسميات المتواطئ مشتركة في معنى يشملها[١]، ومسميات المشترك مشتركة في اللفظ فقط[٢].

فرع: [الخلاف في صحة إطلاق اللفظ المشترك على معانيه:]

قال أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والجمهور: ويصح إطلاقه حقيقة على معانيه غير المتنافية[٣] مطلقاً[٤]. وقال أبو هاشم والكرخي وأبو عبدالله: يمتنع مطلقاً. وقال الإمام يحيى عَلَيْهِ السَّلَامُ والشيخ الحسن وبعض الأشعرية: يصح من حيث الإرادة لا اللغة. وقال جمهور المتأخرين: يصح مجازاً[٥].

قال أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والشافعي وجمهور المعتزلة: فيجب حمله على جميعها عند تجرده عن القرينة[٦]؛ لظهوره فيها كالعام؛ فلا إجمال فيه. قال أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: ومنه حديث الغدير[٧].

وقيل: يحمل على أحدها على البدل؛ فهو مجمل.

لنا: أنه لو امتنع صحة أرادتهما معاً في إطلاق واحد لامتنع لدليل، والأصل عدمه. وأيضاً فقد ثبت جواز ذلك من دون أن يكون هناك لفظ، وليس في اللفظ ما يُغيّر الجواز. وأيضاً فإنه قد وقع، وإنه[٨] دليل الصحة،

(١) في (ج) و(ب): «شملها».
(٢) أي: دون المعنى فإن السواد غير البياض مع اشتراكهما في لفظ واحد وهو الجون.
(٣) وهي ما يمتنع الجمع بينها في الإرادة كالضدين والنقيضين.
(٤) أي: من حيث القصد، واللغة، وفي النفي والإثبات، والجمع والإفراد. هامش(أ).
(٥) أي: يصح إطلاقه على معانيه مجازاً لا حقيقة.
(٦) المعينة لأحد المعنيين أو المعاني. شرح فصول.
(٧) وهو ما روي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ استوقف أصحابه في غدير خم عند عودته من الحج، ثم أخذ بيد علي عَلَيْهِ السَّلَامُ وقال: ((من كنت مولاه فعلي مولاه))، فالاشتراك هنا في كلمة «مولاه»، فهي تطلق على أكثر من معنى.
(٨) أي: الوقوع.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ..﴾ الآية [الحج١٨]، والسجود من الناس مخالف للسجود من غيرهم[١]، وبها احتج الشافعي على كونها حقيقة ظاهرة في الجميع؛ لأن المجاز خلاف الأصل.

نعم، وأما المتنافية فيحمل عليها على البدل، حتى يظهر[٢] دليل الرجحان[٣].

نعم، وعلى هذا القياس إطلاق اللفظ على معنييه الحقيقي والمجازي، مثاله: أن تطلق الأسد وتريد به السبع والشجاع؛ فلذلك استغنى عنه بذكر المشترك، إلا أنه يكون حينئذٍ مجازاً لا حقيقة.

هذا، ولا يخفى أن ذكر المعاني[٤] لمجرد التمثيل، وإلا فالمعنيان كذلك، فلا تفاوت.

[المجاز]

(فصل) ولما فرغ من بيان الحقيقة أَخَذَ في بيان[٥] المجاز فقال: **(والمجاز)** في أصل اللغة: مفعَل[٦]، من جاز المكان يجوزه، إذا تعداه، فنقل إلى الكلمة الجائزة، أي: المتعدية مكانها الأصلي. و**(هو)** في الاصطلاح: **(الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب، لعلاقة مع قرينة)** فـ«الكلمة المستعملة» كالجنس. وقوله: «في غير ما وضعت له» لتخرج الحقيقة. وقوله:

---

(١) قال في مرقاة الوصول للسيد داود: والسجود من المكلفين على حقيقته، ومن غير المكلفين بمعنى الانقياد.

(٢) في (ج): «يعلم».

(٣) مثل قولك: ليكن الثوب جوْناً، أي: أسود أو أبيض، فإذا ظهر دليل الرجحان في أحدهما دون الآخر عُمل به. مرقاة السيد داود ص٦٣ ط/ ١.

(٤) أي: في قوله: «قال أئمتنا والجمهور: ويصح إطلاقه حقيقة على معانيه غير المتنافية».

(٥) سقط من (أ) و(ج): «بيان».

(٦) أصله: مجْوز تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله تقديراً، فقلبت الفاء، والانفتاح اللفظي هو في جاز، فلوحظ هنا، إجراء له مجرى الفعل في الإعلال. مرقاة السيد داود.

«في اصطلاح التخاطب» احتراز من الحقيقة التي لها معنى آخر بحسب اصطلاح آخر، وذلك كالصلاة -مثلاً- إذا استعملها الشارع في ذات الأذكار والأركان، فقد استعملها في غير ما وضعت له، لكن بحسب اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب، وهو الشرع. وقد دخل في هذا القيد المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر، كلفظ الصلاة إذا استعمله المُخاطِب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً، فإنه وإن كان مستعملاً فيما وضع له في الجملة فليس مستعملاً فيما وضع له في اصطلاح المُخاطبة. وقوله: «لعلاقة» ليخرج مثل استعمال لفظ الأرض في السماء(١).

[العلاقة وأنواعها]:

والعلاقة: تعلق مَّا للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي، فلا بد في المجاز منها، وإلا(٢) فهو وضع جديد أو غير مفيد.

وهي قد تكون بالاشتراك في شكلٍ، كالإنسان للصورة المنقوشة على الجدار، أو في صفة، ويجب أن تكون ظاهرة في المعنى الموضوع له؛ لينتقل الذهن منه إليها فيفهم المعنى الآخر -وهو غير الموضوع له- باعتبار ثبوت تلك الصفة له، وليس مجرد ثبوتها له يوجب الفهم؛ لأنها مشتركة، بل لا بد مع ذلك من قرينة، فإنه لا يُفهم من اطلاق الأسد- مثلاً- على الرجل الشجاع إرادته له إلا بقرينة، مثل كونه يرمي مثلاً، وهذا بخلاف إطلاقه على الأبخر(٣)؛ لخفاء هذه الصفة(٤).

---

(١) يقال: العلاقة بينهما المضادة، فلو مثل بنحو: خذ هذا الكتاب مشيراً إلى فرس لكان أولى. هامش (أ).

(٢) أي: وألا توجد في المجاز.

(٣) البَخَر: هي رائحة الفم النتنه، وقيل: هي رائحة الأنف.

(٤) وهي البخر في الأسد، فإنه لا يعلمها إلا الخواص.

أو لأنه كان عليها، كالعبد للمعتق لأنه كان عبداً. أو آيلٌ إليها، كالخمر للعصير، أو للمجاورة، مثل: جرى الميزاب. ولها وجوه أُخَر.

واختار إمام زماننا -أيده الله تعالى- ترقيتها إلى تسعة عشر وجهاً: ما تقدم، وتسمية المحلول باسم الحال، نحو: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [آل عمران١٠٧] أي: في الجنة. أو باسم سببه، نحو: صليت الظهر. أو العكس، نحو: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النسا١٠]. وتسمية الخاص باسم العام، نحو: ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ﴾ [نوح٧] أي: أطرافها، ونحو: اتفق الناس على صحة خبر الغدير، أي: العلماء. أو تسمية المقيد باسم المطلق، نحو[1] قول الشاعر:

فيا ليت كل اثنين بينهما هوى ... من الناس قبل اليوم يلتقيان

أي: قبل يوم القيامة. أو العكس، كقول شريح[2]: «أصبحت ونصف الناس عليّ غضبان[3]»، فأطلق لفظ النصف على ما لا يتحقق فيه النصفية، وسمى به المطلق الذي هو المحكوم عليهم. أو حذف المضاف، نحو: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[يوسف٨٢]، أو المضاف إليه، نحو: ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الفرقان٣٩]. أو تسمية الشيء باسم آلته، نحو:﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ﴾ [الشعراء٨٤]. أو باسم بدله، نحو: «أكل الدم»، أي: الدية. أو باسم ضده، نحو قولك لبخيل: فيك سماحة حاتم. أو القلب، نحو: «عرضت الناقة على الحوض»[4]. أو المشاكلة[5] في القول تحقيقاً، نحو قول الشاعر:

---

(١) في (ج): «في».

(٢) هو شريح بن الحارث بن قيس الكندي، من كبار التابعين، (ت٨٧هـ) وعمره مائة سنة، وقيل غير ذلك.

(٣) يريد المحكوم عليه، لا نصف الناس على التقدير لأن الناس باعتبار الحكم محكوم له ومحكوم عليه.

(٤) لأن الحوض هو المعروض على الناقة.

(٥) المشاكلة هي: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً.

قالوا اقترح شيئاً نُجد لك طبخه قلت: اطبخوا لي جبة وقميصاً

أو تقديراً، نحو قوله تعالىٰ: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ [البقرة١٣٨]، أي: تطهير الله بالإيمان، عبَّر عنه تعالىٰ بكلمة «صبغة» لتشاكل صبغة المقدرة المدلول عليها بأول الكلام لما كان في النصارىٰ، وهم يزعمون أن من انغمس في ماء أصفر وصبغ نفسه فيه فقد تطهر.

أو الزيادة في القول، نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى١١] علىٰ أحد وجهي معناه[1].

قال إمام زماننا -أيده الله تعالىٰ-: وقد زيد غير ذلك وهي داخلة فيما ذكرت، إلا إطلاق المُعرَّف علىٰ المُنكّر، نحو: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة٥٨] أي: باباً من أبوابها. والصحيح أنه من أقسام[2] المعرف باللام حقيقة، ويسميه نجم الدين[3]: بالتعريف اللفظي.

[القرينة وأقسامها]:

وقوله: «مع قرينة» وهي التي تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلىٰ معناه المجازي، كـ«يرمي» في قولنا: رأيت أسداً يرمي، كما مر.

قلت: وعلىٰ القول بأنه لا يصح أن يراد بالكلمة معناها الحقيقي ومعناها المجازي- كما هو رأي أبي حنيفة- يحتاج إلىٰ قرينة عدم إرادة المعنىٰ الحقيقي.

---

(١) وهو إذا كان «الكاف» حرف جر زائد. والوجه الثاني: أن يكون واردًا علىٰ طريق الكناية، فإن انتفاء مثل المثل مستلزم لانتفاء المثل عرفاً، لأن الشيء إذا لم يكن له لجلالته ما يماثل مثله فبالطريق الأولىٰ ألا يكون له ما يماثله، فأطلق الملزوم وأريد به اللازم مبالغة في نفي الشبيه. شفاء غليل السائل ٢/ ٥٤ وما بعدها ط/ ١ مكتبة أهل البيت (ع).

(٢) في (ج): «من باب».

(٣) هو رضي الدين بن محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي المشهور، ومن مؤلفاته شرح الكافية والشافية، (ت٦٨٦هـ).

أما على القول بصحة ذلك -كما هو رأي القاسم عليه السلام، والشافعي- فلا يحتاج إلى ذلك.

وهي في اللغة: ما يُناط به الحبل لإمساك الحيوان، فمرابط الخيل والجمال والبغال تسمى: قرائن.

وفي الاصطلاح: ما أوجب صرفاً[١] أو تخصيصاً[٢]. فالأول: قرينة المجاز، وهي التي نحن بصددها.

والثاني: كتخصيص العموم، وتعيين المشترك.

وتنقسم في نفسها إلى لفظية ومعنوية، **فاللفظية**: اللفظ المستعمل لدفع الاحتمال في غيره. وتكون متصلة، وهي غير المستقلة بنفسها، كتخصيص عموم الكتاب أو السنة بالاستثناء، أو الصفة، أو الشرط، أو الغاية.

ومنفصلة، وهي المستقلة بنفسها، كتخصيص عمومها بالمستقل منهما، أو بالإجماعين اللفظيين.

والمعنوية: الموضحة لإبهام ما سبق من غير لفظ. وتكون عقلية ضرورية، وهي: المستندة إلى العقل بلا واسطة نظر، نحو: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف٢٥] وتسمى: الحالية. واستدلالية، وهي المستندة إليه بواسطة النظر، كالمخصصة لغير المكلفين من عموم خطاب التكليف وما يترتب عليه، كالوعيد[٣]. وسمعية، وهي المستند إيضاحها إلى السمع، كالفعل والترك والتقرير المخصص لعموم الشرع. وعرفية، وهي المستندة إلى العرف، وتسمى: العادية، كالمخصصة للسمك في حق من حلف لا أكل اللحم[٤].

---

(١) أي: عن معناه الحقيقي إلى المجازي.

(٢) أي: لبعض معانيها بأن يراد بعضها.

(٣) مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن٢٣].

(٤) إذا كان في عرفه أن السمك ليس لحماً.

وتنقسم باعتبار فائدتها إلى:

رافعة، وهي الموجبة صرف اللفظ عن ظاهره، لفظية كانت أو معنوية[١]، وتختص بالمجاز[٢]. **ومخصصة**، وهي الموجبة قصر العام على بعض مدلوله، و المشترك على أحد محتملاته[٣]، وتختص بهما[٤].

قال في حواشي الفصول: فإن قلت: ما الفرق بين المشترك والمجاز مع أن كلاً منهما تصحبه القرينة ؟

قلت: الفرق من جهتين:

الأولى: أن المشترك قد لا تصحبه القرينة حيث يراد الإجمال، بخلاف المجاز فلا بد فيه من القرينة.

الثانية: أن القرينة في المشترك معينة لإحدى حقائقه، والمجاز صارفة له عن حقيقته.

واعلم أنه لا بد عند بعضهم في المجاز أن يكون بوضع ثانٍ ملحوظ فيه الوضع السابق. ورأي الأكثر أن ذلك غير معتبر، وأن مجرد المناسبة كافٍ. **وثمرة الخلاف** في ذلك هل يشترط النقل في أفراد المجازات أو لا؟ والأصح أنه لا يشترط، بل يُكتفى بنقل العلاقة، والنقل شرط في أنواعها اتفاقاً.

لنا: لو توقف أفراد المجاز على نقل لتوقف أهل العربية في التجوز عليه، ومن عَلِم أحوالهم علم أنه لا توقف منهم على ما نُقل، بل يعدون اختراع المجازات من كمال ا لبلاغة؛ ولذلك لم يدونوا الحقائق.

---

(١) اللفظية: مثل رأيت أسداً يرمي، والمعنوية مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف٨٢].

(٢) لأنها رفعت المدلول الحقيقي للفظ، ومعنى الاختصاص: أنها لا توجد إلا في المجاز، لا أن قرينة كل مجاز رافعة. شرح الفصول.

(٣) نحو إذا أقرأت فاغتسلي، فقوله: اغتسلي قرينة قصرت المشترك على أحد معنييه، وهو الحيض.

(٤) أي: بالعام والمشترك.

قال في الفصول: فأما امتناع «نخلة» لطويل غير إنسان، و«شبكة» للمصيد[(١)]، و«ابن» للأب[(٢)]، وعكسه[(٣)]- فلعدم تحقق العلاقة إن صح الامتناع.

ثم اعلم أنه قد اختلف في وقوع المجاز، والأصح أنه واقع، خلافاً للفارسي والأسفرائيني مطلقاً[(٤)]، وللإمامية والظاهرية في الكتاب، وللظاهرية في السنة. وحملوا المجازات الواردة على الحقيقة.

لنا: لا مانع من وقوعه عقلاً، أما من جهة القدرة فذلك لإمكانه، فإن المجاز نوع من الكلام، والله تعالى قادر على جميع أفنانه؛ لأنه قادر لذاته[(٥)]. وأما عدم امتناعه من جهة الحكمة فإنه يعلم حسنه مع حصول القرينة المُخْرِجة له عن حيِّز التلبيس حيث أريد به غير ما وضع له، مع ما فيه من المبالغة والاختصار؛ لأن لفظ الحمار أبلغ في الإبانة عن المراد من «بليد» وأخصر من «بليدٍ كبلادة الحمار»، وأيضاً فقد وقع وإنه دليل الجواز، مثل: الأسد للشجاع، والحمار للبليد، في المفردات، «وشابت لِمّة الليل[(٦)]» في المركبات، وغيرُها مما لا تحصى مجازاتٌ؛ لأنها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه، وإنما يفهم هو بقرينة، وهذه حقيقة المجاز. ووقع في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف٨٢]، وقوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء٢٤]، فجعل الذل والتواضع بمنزلة طائر. ووقع في السنة، مثل: ((أنا مدينة العلم، وعليٌّ بابها)).

---

(١) أي: من كونه من تسمية الحال باسم المحل. هامش الفصول.

(٢) لأنه كان على صفة النبوة. هامش (أ).

(٣) يعني تسمية أب للابن باعتبار ما سيئول إليه.

(٤) أي: في اللغة والكتاب والسنة.

(٥) في (ب): «بذاته».

(٦) هذه الجملة تطلق لظهور الفجر.

(*) وقد قيل بأن هذا المثال ليس مثالاً للمركبات، بل للمفردات؛ لأن اللمّة مجاز عن سواد آخر الليل، والشيب مجاز عن البياض الحادث بطلوع الفجر. ومن أمثلة المركب: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ [مريم٣٦]، ونحو: ما لي أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، لمن يتردد في أمر.

مسألة: [أقسام المجاز]:

وينقسم المجاز إلى: لُغوي، كأسد للشجاع. وعرفي عام، كالدابة لكل ما يدب، أو خاص، نحو: استعمال اصطلاح أهل كل علم في غيره، كالجوهر للنفيس، وشرعي، كالصلاة للدعاء.

(و)له قسمة ثانية، فـ**(هو نوعان: مرسل)** وهو ما كانت العلاقة المصححة فيه غير المشابهة بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي، وذلك **(كاليد للنعمة)** لكونها بمنزلة العلة الفاعلية للنعمة؛ لأن النعمة منها تصدر وتصل إلى المقصود، وكاليد في القدرة؛ لأن أكثر ما[1] يظهر سلطان القدرة يكون في اليد، وبها تكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والأخذ وغير ذلك[2].**(و)**من ذلك تسمية الشيء باسم جزئه، والمعنى: أن في هذه التسمية[3] مجازاً مرسلاً، مثل **(العين)** وهي الجارحة المخصوصة **(للربيئة)** وهي الشخص الرقيب، والعين جزء منه. ويجب أن يكون الجزء الذي يطلق على الكل مما يكون له من بين الأجزاء مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل، مثلاً: لا يجوز إطلاق اليد والأصبع على الربيئة.

ومن ذلك عكس هذه الصورة، كالأصابع في الأنامل. ومنه: تسمية الشيء باسم سببه، أو مُسببه، أو ما كان عليه، أو ما يؤول إليه، أو محله، أو حاله، أو آلته، وقد مرت أمثلة هذه الأشياء.

---

(١) «ما»: مصدرية، والمعنى: لأن أكثر ظهور سلطان القدرة، أي: سلاطتها وتأثيرها، وقوله: «في اليد»، أي: باليد. دسوقي.

(٢) كالدفع والمنع. دسوقي.

(٣) لما كان ظاهر قوله: «تسمية الشيء باسم سببه» أن المجاز نفس التسمية مع أن المجاز هو اللفظ الذي كان للجزء وأطلق على الكل للملابسة، لكن لما كان السبب في كون ذلك مجازًا تسمية الكل به تجوز في جعل التسمية من المجاز، فالمعنى -أي: المراد من هذه العبارة- أن مع هذه التسمية مجازًا فالمجاز المرسل مصاحب لتلك التسمية لا أنه واقع فيها. دسوقي معنى.

(و)النوع الثاني من نوعي المجاز هو أن يكون **(استعارة)** وهي ما كانت العلاقة فيه المشابهة، أي: قُصد أن الإطلاق بسبب المشابهة، فإذا أطلق المِشْفَر على شفة الإنسان: فإن قُصد تشبيهها بمشفر الإبل في الغلظ فهو استعارة، وإن أريد أنه من إطلاق المقيد على المطلق[(١)] -كإطلاق المَرسِن[(٢)] على الأنف- من غير قصد إلى التشبيه فمجاز مرسل، فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد يكون مرسلاً. ومن أمثلة الاستعارة قوله: **(كالأسد للرجل الشجاع)** لاشتراكهما في الصفة، وهي الشجاعة.

وللمجاز قسمة ثالثة، وهي أنه قد يكون مفرداً كما مر **(وقد يكون مركباً)** وهو اللفظ المستعمل فيما شُبِّه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل. فقولنا: «الأصلي» أي: المعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة. وقولنا: «تشبيه التمثيل» وهو ما يكون وجهه منتزعاً من متعدد، واحترزنا بهذا عن الاستعارة في المفرد، وإنما قصد ذلك للمبالغة في التشبيه، وذلك **(كما يقال للمتردد في أمرٍ: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى[(٣)])** شبّه صورة تردده في ذلك الأمر بصورة تردد من قام ليذهب، فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً، وتاره لا يريده فيؤخر[(٤)] أخرى، فاستعمل في الصورة الأولى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة الثانية، ووجه الشبه -وهو الإقدام تارة والإحجام أخرى- منتزع من عدة أمور كما ترى.

وله قسمة رابعة، وهي أنه قد يقع في المفرد كما مر في استعمال الأسد للرجل الشجاع **(وقد يقع في الإسناد)** وهو المجاز العقلي، وهو إسناد الفعل أومعناه إلى

---

(١) المقيد هو: شفة البعير، والمطلق هو شفة الإنسان، من حيث إنها فرد من أفراد مطلق شفة، فمشفر أطلق على شفة الإنسان باعتبار ما تحقق فيها حيث كونها مقيدة بالإنسان، وإلا كان من إطلاق المقيد على المقيد. هامش شفاء غليل السائل ٢/ ٥٥ ط/ ١ مكتبة أهل البيت (ع).

(٢) المَرسِن: أنف البعير.

(٣) أي: تؤخرها مرة أخرى.

(٤) عبارة السعد: «فيؤخرها».

ملابس له غير ما وضع له بتأول، وهو نصب قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له. كإسناد الفعل إلى غير الفاعل، مثل: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة]؛ إذ العيشة مرضية. وعكسه، أعني: فيما بُني للمفعول وأُسند إلى الفاعل، مثل: سيل مُفْعَم؛ لأن السيل هو الذي يُفْعِم، أي: يملأ. وإسناده إلى المصدر **(مثل: جَدّ جِدُّه**[١]**)**. وإسناده إلى الزمان، مثل: نهاره صائم. وإلى المكان، مثل: نهرٍ جارٍ؛ لأن الشخص صائم في النهار، والماء جارٍ في النهر. وإسناده إلى السبب، مثل: بنى الأمير المدينة.

وقولنا في التعريف: «بتأوّل» يخرج مثل قول الجاهل: «أنبت الربيع الزرع» رائياً الإنبات من الربيع، فإن هذا الإسناد وإن كان إلى غير ما هو له في الواقع، لكن لا تأول فيه؛ لأنه مراده ومعتقده؛ ولهذا لم يحمل نحو قوله:

أشابَ الصغيرَ وأفنى الكبير ... كرُّ الغداةِ ومَرُّ العشي

على المجاز ما لم يُعلم أو يُظن أن قائله لم يعتقد[٢] ظاهره. فهذا مبحث لطيف في المجاز **(ولاستيفاء الكلام في ذلك)** وتحقيق أحواله **(فنٌّ آخر)** غير فن الأصول، وهو المعاني والبيان، فليطالع ثمة.

مسألة: [إذا تردد اللفظ بين المجاز والاشتراك فعلام يحمل]:

(وإذا تردد الكلام بين المجاز والاشتراك[٣]**)** كالنكاح فإنه يحتمل أنه حقيقة في الوطء مجاز في العَقْد، وأنه مشترك [٤] بينهما **(حُمِل على المجاز**[٥]**)** وذلك لنوعين من الترجيح، وهما: فوائد المجاز، ومفاسد الاشتراك،

---

(١) الجِدُّ: هو الهمَّة، والذي جدّ هو صاحب الجد، فإسناد جدَّ إلى الجِدّ مجاز.

(٢) في (ب): «لم يرد».

(٣) يعني إذا ورود اللفظ يحتمل معنيين وتردد بنهما، هل حقيقة في أحدهما ومجاز في الآخر، أو مشترك بينهما. المصدر السابق.

(٤) أي: حقيقة في أحدهما، ومجاز في الآخر. كاشف لقمان.

(٥) أي: يحمل على أنه مجاز في أحدهما، وحقيقة في الآخر. المصدر السابق.

أما الأول فظاهر؛ إذ المجاز أكثر من الاشتراك، عُلِم ذلك بالاستقراء، والظن قاضٍ بلحاق المفرد بالأكثر، ولأنه قد يكون أبلغ؛ فإن ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم٤] أبلغ من شبت، وأوجز كما تقدم، وأوفق: إمَّا للطبع؛ لثقل في الحقيقة، كالخَنْفقيق للداهية[1]، أو لعذوبة في المجاز، كالروضة في المقبرة، وإمَّا للمقام؛ لزيادة بيان، كالأسد للشجاع؛ لكونه بمثابة دعوى الشيء ببينة، أو تعظيم، أو تحقير، كالشمس للشريف، والكلب للخسيس.

ولأنه يتوصل به إلى أنواع البديع: السجع، نحو: حمار ثرثار. المطابقة، نحو: ضحك المشيب برأسه فبكى[2]. المشاكلة، نحو: كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي. المجانسة، مثل: يحيا لدى يحيى بن عبدالله[3]. الروي، مثل:

عارضنا أصلاً فقلنا الربـرب[4] حتى تبـدّى الأُقحُـوان[5] الأشـنبُ

بخلاف: بليد ثرثار، وظهر المشيب، وازداد هواي، ويوجد لدى يحيى، وسنهُنَّ الأبيض.

قلت: وهذه الأمور هي التي يعدل عن الحقيقة -التي هي الأصل- إلى المجاز بسببها.

وأما الثاني فلأن المجاز لا يُخِلُّ بالتفاهم؛ إذ يحمل مع القرينة عليه، ودونها على الحقيقة، بخلاف الاشتراك عند خفاء القرينة؛ إذ لا يفهم منه حينئذٍ شيء على التعيين، ولأنه يكفي فيه قرينة واحدة، والمشترك يحتاج إلى قرينتين بحسب معنييه.

---

(١) ذكر معناه في شرح الجمع. وأما ما ذكره أهل المعاني ففيه أن المعبّر به أثقل من المعبّر عنه، والله أعلم. مؤلف نقلاً من هامش (أ).

(٢) هذا عجز بيت صدره: لا تعجبي يا سلم من رجل.

(٣) هذا عجز بيت صدره: ما مات من كرم الزمان فإنه.

(٤) أي: بقر الوحش.

(٥) بضم الهمزة والحاء: نبات له نور أبيض يشبهون الأسنان به.

مسألة: [ما يتميز به المجاز من الحقيقة:]

(ويتميز المجاز من الحقيقة) إما بالنص أو بالدلالة، أما النص فكقول أئمة اللغة: هذا حقيقة وهذا مجاز، وهذا إن استعمل في كذا فقد استعمل فيما وضع له، وإن استعمل في كذا فقد استعمل في غير ما وضع له. أو يقولون: هذا مما يطرد في معناه، عند من يجعل ذلك علامة للحقيقة.

وأما الدلالة فيعرف كون اللفظ مجازاً **(بعدم اطراده[(١)])** في مدلوله، وقد قيل: الصحيح أن عدم الاطراد دليل على المجاز، ولا عكس[(٢)]؛ إذ المجاز قد يطّرد، كاطراد قولهم: «دليل» في مُعَرِّف الطريق عند من يجعل حقيقته فاعل الدلالة.

(و)يعرف كونه مجازاً بظهور **(صدق نفيه)** كقولهم للبليد: ليس بحمار. وقد قيل: يلزم الدور في جعل ذلك مُمَيِّزاً؛ لأن صحة السلب تتوقف[(٣)] على معرفة المجاز، فلو وقف المجاز على معرفة صحة السلب دار **(وغير ذلك)** كتعليقه بما يستحيل تعلّقه به في العقل[(٤)] والشرع، وسبق غيره إلى الفهم لولا القرينة. وقد فصل[(٥)] بصحة الاشتقاق والجمع في الحقيقة دون المجاز،

---

(١) بأن يستعمل اللفظ لوجود معنى في محل، ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه، كالنخلة تطلق على الإنسان لطوله، ولا تطلق على طويل آخر غير الإنسان. شفاء غليل السائل.

(٢) أي: لا يكون اطراد اللفظ في نظائره علامة الحقيقة؛ فإن المجاز قد يكون مطرداً في جميع النظائر. ويمكن أن يكون المراد من قوله «ولا عكس»: أنه لا عكس لهذه العلامة، على معنى لا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد فتكون هذه العلامة غير منعكسة. هامش كاشف لقمان.

(٣) في (ج): «يتوقف».

(٤) وذلك كاليد والوجه إذا عُلّقا بالله عز وجل في نحو قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن٢٧]، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة٦٤]، فإن معنى اللفظ الحقيقي مستحيل تعلقه به؛ لاستلزامه التجسيم، فتعين كون ذلك مجازاً، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، فإن تعلق معنى اللفظ بالقرية مستحيل، فتعين كون ذلك مجازاً.

(٥) أي: بين الحقيقة والمجاز.

كالأمر فإنه لما كان حقيقة في القول اشتق منه[١] فقيل: آمر، ومأمور، وثُنِّيَ وجُمِعَ. واعترض بأن في الحقائق ما لا اشتقاق فيه كالرائحة، وفي المجازات ما يُثنى ويُجمع، كما يقال: حُمُر في جمع البليد. وقد فصل باختلاف صيغ الجمع، فإن الأمر بمعنى القول يُجمع على أوامر، وبمعنى غيره يجمع على أمور. واعترض بأنه لا دلالة في ذلك؛ لأن هذه سبيل أكثر المشتركات، ألا ترى أن اليد بمعنى الجارحة تجمع على أيدٍ، وبمعنى النعمة تجمع على أيادٍ.

تنبيه:

إطلاق لفظ الحقيقة والمجاز على الحقيقة والمجاز حقيقةٌ بحسب العرف، مجاز بحسب أصل اللغة؛ أما الحقيقة فلأنها قد نُقلت من المعنى اللغوي إلى الاعتقاد المطابق، ثم نقلت إلى القول المطابق، فقد صارت في الدرجة الثانية من النقل. وأما المجاز فلأنه قد نُقل -أيضاً- من المصدر واسم المكان إلى اسم الفاعل، فقيل: جائز، ثم نقل إلى كل لفظٍ استعمل في غير ما وضع له، فهو أيضاً في الدرجة الثانية من النقل. وهو أيضاً مأخوذ من العبور والتعدي، وإنما هو حقيقة في الأجسام، لكن لما كان المتكلم يتعدى باللفظ عما وضع له إلى غيره شُبِّه بالتعدي الحقيقي.

---

(١) ولم يشتق منه إذا كان بمعنى الفعل، فيكون في الفعل مجازاً لعدم الاشتقاق منه بهذا المعنى.

[الباب الخامس: الأمر والنهي]

(الباب الخامس) من أبواب الكتاب **(في الأمر والنهي)**.

[الأمر]

مسألة: [تعريف الأمر]

(الأمر) لفظه[١] حقيقة في الصيغة المخصوصة اتفاقاً، ومجاز في غيرها عند الجمهور. وقال الإمام يحيى عليه السلام والشيخ الحسن[٢]: مشترك بينها وبين الشأنِ، نحو: «إن وراء الموت أمراً عظيماً» أي: شأناً، والغرضِ، نحو: «لأمرٍ مّا جَدَعَ قُصيرٌ أَنْفه» أي: لغرض، وجهةِ التأثير، نحو: «حصل الجسم متحركاً مع الجواز[٣] فلا بد من أمر[٤]». وقال المنصور بالله عليه السلام والحفيد: كذلك[٥] إلا في جهة التأثير. وهو الذي قرر ه الإمام المهدي عليه السلام.

قال الحاكم: ودليل كونه مجازاً في الفعل- نحو: أنا مشغول بأمر، أي: بفعل- عدم اطراده؛ إذ لا يقال لمن حمل خردلة، ولا لمن قلم ظفره: هو في أمرٍ، وعدم الاطراد دليل المجاز[٦].

إذا عرفت ذلك فحد الأمر باعتبار الصيغة هو: **(قول القائل لغيره: افعل أو نحوه[٧] على جهة الاستعلاء[٨] مريداً لما تناولته)** فـ«قول القائل لغيره:

---

(١) يريد بلفظ الأمر قولنا: «أمر» فهو يطلق على القول المخصوص أي: قولك: «افعل»، أو «لتفعل».

(٢) أي: الرصاص.

(٣) أي: مع جواز أن لا يتحرك.

(٤) أي: موجب أثّر في تحركه.

(٥) أي: مشترك بينها إلا في جهة التأثير، فقالوا: إن العرب لم تلحظ ذلك في خطاباتها حتى تضع له عبارة.

(٦) وهذا رد على بعض أصحاب الشافعي حيث قالوا: إنه حقيقة في الفعل؛ إذ يقال: أنا مشعول بأمر، أي: فعل.

(٧) مما يدل على طلب الفعل.

(٨) الاستعلاء: عد الآمر نفسه عالياً.

افعل أو نحوه» جنس. ونحو «افعل» لتفعل، وألزمتك، ونزال، ونحو ذلك. وقد يأتي بلفظ الخبر، كقوله ﷺ: ((اتقى عبدٌ ربه نصح نفسه[1]))، كما يأتي الخبر بلفظه، كقوله ﷺ: ((إذا لم تستح فاصنع ما شئت))، أي: صنعت. وقوله: «على جهة الاستعلاء» ليخرج ما على جهة التسفُّل، وهو الدعاء ونحوه، وما على جهة التساوي، وهو الالتماس[2]. وقولنا: «مريداً لما تناولته» ليخرج التهديد، نحو قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت٤٠].

مسألة: [هل للأمر بكونه أمراً صفة يتميز بها أو لا؟]:

والأمر له بكونه أمراً صفة[3] زائدة على مجرد حروفه يتميز بها عن غيره من التهديد والإباحة والأمر الصادر من الساهي والنائم.

والصفة هي كونه طلباً؛ إذ لا يكفي مجرد الحروف في امتيازه عنها، لاستوائها[4] فيه وفي التهديد؛ فإن قول السيد لعبده: «افعل كذا» يحتمل الأمر بذلك والتهديد عليه، وكذا سائرها. وقال أبو الحسين وغيره: لا صفة له، بل يتميز بإرادة المأمور به؛ لأن المتهدد- مثلاً- لا يريد ما تناولته[5].

قلنا: المريد للمأمور به إن أراده قبل أن تتناوله صيغة الأمر لم يتميز بها عن التهديد ونحوه[6]؛ إذ الأمر والإرادة لا علقة حينئذٍ بينهما؛ لأن الإرادة معه[7] ومع التهديد قبل وجودهما[8] على سواء، ولا وجه يقتضي اختصاصها بأيهما

(١) أي: ليتق، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة٢٣٣]، أي: ليرضعن.

(٢) وهو طلبك لمن يساويك رتبة، كقولك لزميلك: اعطني القلم.

(٣) «صفة» مصدر تعلق به قوله: «بكونه» والتقدير والأمر له وصف بكونه أمراً. هامش شرح الغاية بتصرف ١/ ١٢١.

(٤) أي: مجرد الحروف.

(٥) أي: الصيغة، بخلاف الآمر.

(٦) الإباحة والأمر الصادر من النائم أو الساهي. مفتاح السعادة ٢/ ٢٥٦٦.

(٧) أي: مع الأمر.

(٨) أي: الأمر والتهديد.

حينئذٍ، وإن أراده بعد ما تناولته الصيغة لم يصح أن يريد ما تناولته[١] إلا بعد مصيرها أمراً؛ لأنها لا تتناوله إلا على جهة الطلب، وذلك معنى الأمر؛ فيدور، وبيانه: أنها لا تصير الصيغة أمراً حتى يراد ما تناولته، ولا يراد ما تناولته إلا وقد صارت أمراً. وهذا الخلاف يجري أيضاً في سائر أنواع الكلام، كالنهي، والخبر، والاستفهام، والعَرْض، والتمني.

نعم، واختُلف في المؤثر في تلك الصفة، فقالت البصرية: والمؤثر فيها إرادة المأمور[٢] به. وقالت الأشعرية: بل المؤثر إرادة الموجد للفظ الصيغة كونها أمراً[٣].

لنا: أنه قد ثبت أن الأمر لا بد فيه من الصيغة المخصوصة، والاستعلاءِ، والإرادةِ، وكونِه مريداً، ولا يصح أن يؤثر فيها غير ذلك؛ لأن الأمر قد امتاز عما سواه بدون ذلك الغير، فلم يَبْق إلا أن يكون المؤثر راجعاً إلى ما لا بد منه في الأمر، وليس إلا الآمر؛ لأن ما عداه من الصيغة والمأمور والمأمور به وغير ذلك لا يصلح؛ لأنها مع التهديد ونحوه ومع الأمر على سواء، ولا يصح أن يكون المؤثر فيها ذات الآمر، ولا شيء من المعاني المختصة به، ولا من الصفات الثابتة له إثباتاً ونفياً ما عدا الإرادة وكونه مريداً؛ لأن غير ذلك مع الأمر والتهديد على سواء، فتعين أن يكون المؤثر في كونه أمراً هو الإرادة، والتأثير في التحقيق لكونه مريداً، لكن لما كان المؤثر في كونه مريداً الإرادة،

---

(١) وهو المأمور به.

(٢) أي: المؤثر في الصيغة المذكورة هو المحدث لها، بواسطة إرادته للمأمور به، وتحقيق ذلك: أنه حين أراد الفعل طلبه بإيجاد الصيغة الموضوعة للطلب، ولم يتصف بأنه طالب للفعل إلا بإرادته؛ إذ لو لم يرده لم يطلبه، وإنما نُسب التأثير إلى الإرادة مجازاً؛ لكونها سبباً ، والتأثير في الحقيقة للآمر، ونسبة التأثير للإرادة حقيقة على اصطلاح المعتزلة في جعلهم مؤثراً غير الفاعل وقد تبين بطلانه كما في الأساس وشرحه وغيرهما من كتب العترة عليهم السلام. مرقاة السيد داود ص٩٢.

(٣) وإن لم يُرد المأمور به. وهذا بناء على قاعدتهم من أن الله يأمر بالشيء ولا يريده؛ إذ لو أراده لوقع لا محالة. المصدر السابق.

نُسِبَ التأثير إليها؛ وإنما كان التأثير لغيرها لأنها لا تؤثر إلا فيما تعلّقت به، وهي هاهنا- إنما تعلقت بالمطلوب، فكيف تؤثر حقيقة في غيره، وهو الطلب!!

وأما قول أبي القاسم الكعبي[(١)]: إنه يثبت كونه أمراً لعينه وذاته[(٢)]- فباطل؛ لأنها لا تخرج الصيغة حينئذٍ عن كونها أمراً، فيكون التهديد أمراً.

واعلم أن الرازي ذهب إلى أن الصيغة تكون أمراً بالوضع[(٣)]، من غير اعتبار إرادة، كأسد وجمل. وحُمِل قول أبي القاسم على ذلك. قال الإمام الحسن عليه السلام: وليس ببعيد عن المقصد.

واحتج الرازي لما ادعاه: بأنه قد ثبت أن ماهيةَ الأمر والنهي والخبر وغير ذلك من أقسام الكلام ماهياتٌ معلومة ضرورة لكل العقلاء من أرباب اللغات أجمع، بل للصبيان، ونعلم[(٤)] تفرقة ضرورية بين طلب الفعل وطلب الترك، والإخبار والاستفهام، وذلك معلوم بالوضع اللغوي، من غير[(٥)] التفات إلى غير ذلك.

قلت: ولا يبعد أن المصنف يرجح هذا القول؛ لأنه ترك المسألة في المختصر عن الذكر، وكون الصيغة أمراً بالوضع يفهم من الماهية. والله أعلم.

مسألة: [معاني صيغة الأمر]

وتستعمل «افعل» في معانٍ، وهي: الوجوب، نحو: ﴿وأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة٤٣]. والندب، نحو: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور٣٣]. والإباحة، نحو:

---

(١) أبو القاسم الكعبي يعني البلخي، فالكعبي نسبة إلى قبيلته، والبلخي نسبة إلى بلده. هامش الغاية ٢/ ١٢٥.

(٢) قال في القسطاس: ظاهر قوله أنه يجعل ذلك صفة ذاتية كالجوهرية والسوادية.

(٣) من واضع اللغات، فإن من عرف الوضع ميَّز بين معاني الألفاظ قطعاً. شرح الغاية ٢/ ١٢٥.

(٤) في (أ): «ويعلم»، وفي (ب): «وتعلم».

(٥) في (ج): «من دون».

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [المرسلات٤٣]. والتهديد، نحو: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت٤٠]. والإرشاد، نحو: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة٢٨٢]. والامتنان، نحو: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأنعام١٤٢]. والإكرام، نحو﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ﴿٤٦﴾﴾ [الحجر]. والتسخير، نحو:﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴿٦٥﴾﴾ [البقرة]. والتعجيز، نحو: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة٢٣]. والتأديب، نحو: ((كل مما يليك)). والإهانة، نحو: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴿٥٠﴾﴾ [الإسراء]. والتسوية، نحو: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور١٦]. والدعاء، نحو: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ [ص٣٥]. والتمني، نحو:

ألا أيها الليـل الطويـل ألا انجـلي بصـبح ومـا الإصـباح عنـك بأمثـل

والاحتقار، نحو: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴿٨٠﴾﴾ [يونس]. والإنذار، نحو: ﴿وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا﴾ [المرسلات٤٦]. والتكوين، نحو ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴿٨٢﴾﴾ [يس]. والالتماس، كقولك لمن يساويك: «افعل» بدون الاستعلاء. وهو مجاز فيما عدى الخمسة الأولى اتفاقاً.

(والمختار) وفاقاً لأئمتنا عليهم السلام والجمهور **(أنه للوجوب)** حقيقة، مجاز في غيره، ثم اختلفوا، فقيل: **(لغة وشرعاً)** وهو قول أكثر أئمتنا عليهم السلام، والمعتزلة، والفقهاء. وقال أبوطالب عليه السلام، والبلخي، و أبوعبدالله، والحاكم: شرعاً[(١)] فقط.

وقال أبو هاشم، والقاضي، وبعض الفقهاء، وأحد قولي الشافعي، وأبي حنيفة، وأبي علي: بل حقيقة في الندب. وعن المنصور عليه السلام روايتان. وقال الموسوي: بل مشترك بينهما.

لنا: أنّا نقطع بكونه في اللغة موضوعاً للوجوب فقط **(لمبادرة العقلاء)** من أهل اللغة **(إلى ذم عبد لم يمتثل أمر سيده)** وهم لا يذمون على ترك فعلٍ

---

(١) لا من جهة اللغة، فأصل وضعه للندب. مرقاة السيد داود.

إلا والفعل واجب، فلولا أنه موضوع للوجوب لما ذموه. ثم إنهم يصفون كل مأمور لم يفعل ما أُمر به بأنه عاصٍ، وهم لا يصفون بالعصيان إلا من خالف ما حُتِمَ عليه، وذلك معنى الوجوب، والباري تعالى خاطبنا بلغتهم.

(و)لنا على أنه في الشرع لذلك أنه قد نُقل إلينا نقلاً متواتراً أو مُستفيضاً **(استدلال السلف)** من الصحابة **(بظواهر الأوامر)** مجردة[١] عن القرائن **(على الوجوب[٢])** وقد تكرر ذلك وشاع وذاع، ولم ينكر عليهم أحد وإلا لنُقل[٣]، وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم، كالقول الصريح.

نعم، وإذا اقترن به وعيد فللوجوب اتفاقاً. ويُحمل إذا تجرد عن القرينة على حقيقته عند كلٍّ. والخلاف في البحث عن خلافها[٤] كالعام[٥]، وسيأتي.

هذا، **(و)**قد عرفناك أن الأمر **(قد ترد صيغته للندب والإباحة والتهديد)** وغيرها من المعاني التي قدمنا ذكرها، ولكن يجب أن يكون ورود الصيغة فيها **(مجازاً)** لما قدمنا من أنه للوجوب لغة وشرعاً.

واعلم أن العبارة قد شملت ورود الأمر لا بعد الحظر الشرعي، وروده بعده- في أنه للوجوب، وهو رأي أئمتنا عَلَيْهِ السَّلَامُ، والمعتزلة، وبعض الأشعرية والفقهاء.

وقال جمهور الفقهاء: بل إذا ورد بعد الحظر الشرعي كان للإباحة.

لنا: أنه لا أثر لتقدم الحظر العقلي اتفاقاً، وكذا[٦] الشرعي؛ إذ كل واحد منهما حظر يجب العمل بمقتضاه ما لم يرد دليل شرعي بخلافه.

---

(١) في (ج): «مطلقة مجردة».

(٢) مثل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في المجوس: ((سنوا بهم سنة أهل الكتاب))، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في ناسي الصلاة: ((فليصلها حيث ذكرها)). منهاج.

(٣) في (ج): «نقل إلينا».

(٤) أي: عن خلاف الحقيقة.

(٥) أي: كالخلاف في البحث عن المخصص للعام.

(٦) في (ج): «فكذا».

تنبيه:

قالت العدلية: وإيقاع الامر يجب تقديمه على الوقت المطلوب فيه الفعل من المكلف بوقت يمكن فيه معرفة ما تضمنه؛ لأن المكلف مهما لم يعرف ذلك لم يمكن امتثاله. وقد قدّر بعض العلماء أقل ما يجب من التقديم أربعة أوقات: وقت يسمع فيه الخطاب، ووقت ينظر في حكمه، ووقت يحصل فيه العلم أو الظن(١)، والوقت الرابع يأخذ فيه في الفعل.

وقالت النجارية(٢): بل يجب أن يقارن وجود الأمر وجود الفعل المطلوب، كالقدرة عندهم، فإنها مقارنة للمقدور لما كانت تؤثر فيه، فكذلك الأمر.

قالوا: والأمر المتقدم على وقت الفعل ليس بأمر على الحقيقة، وإن وجب تقديمه إعلاماً للمكلف بصفة ما سيجب عليه.

قلنا: لا نسلم أن القدرة مقارنة لمقدورها، على ما ذلك مقرر في علم الكلام، سلمنا، لكن المكلف لا بد أن يعلم ما تناوله الأمر قبل وقت الفعل؛ ليمتثل ما أُمر به، وإلا كان تكليفاً بما لا يعلم، وهو قبيح مستحيل قطعاً وإجماعاً.

فرع:

قالت البصرية: ويجوز تقديمه بأكثر من المحتاج إليه. وقالت البغدادية: لا يجوز؛ إذ لا فائدة فيه.

قلنا: بل فائدته توطين النفس على الامتثال، والمكلف يثاب على العزم كما يثاب على الفعل.

---

(١) أي: بكونه واجباً أو ندباً. مرقاة السيد داود.

(٢) النّجارية: فرقة تنسب إلى أبي الحسين بن محمد النجار، وافقوا المجبرة في خلق الأفعال، ووافقوا المعتزلة في الصفات ونفي الرؤية. التعريفات للجرجاني.

تنبيه: [الخلاف في تكليف الكفار بفروع الإيمان]:

اختلف الناس في الكفار هل هم مخاطبون بفروع الإيمان ومكلفون بها فيشملهم عموم الخطاب أو لا، فذهب أئمتنا عَلَيْهِمْ السَّلَامُ والجمهور إلى الأول. وذهبت الحنفية والأسفرائيني إلى الثاني. وقيل: المرتد مخاطب بها دون غيره. وقيل: مكلفون بالنواهي دون الأوامر؛ لإمكان التَّرْك حال الكفر، دون الفعل فلا يجامعه[(١)].

قلنا: إنهم مخاطبون بها وشرطها -وهو الإيمان- كخطاب المُحدِثِ بالصلاة، فإنه مخاطب بها وشرطها، وهو رفع الحدث قبلها[(٢)]. وقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ۝٦ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت٦،٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا۝٦٨﴾ [الفرقان]، وهو عامٌّ للعقلاء، والإشارة[(٣)] إلى ما سبق من الشرك وقتل النفس والزنا. وكذلك قوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ۝٤٢ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ۝٤٣﴾ [المدثر]، فصرح بتعذيبهم على ترك الصلاة[(٤)].

قال في الفصول: وثمرة الخلاف هل يعاقبون على ترك غير الإيمان كما يعاقبون على تركه أم لا؟

---

(١) يعني فلا يمكن امتثال وكفر؛ لأن النية بالامتثال لا بد منها، ونية الكافر غير معتبرة.

(٢) فكما يصح أن يخاطب بالصلاة من لا تصح منه حال الخطاب، كذلك الكافر؛ إذ يمكنه الامتثال بأن يسلم ويفعل الواجبات. مرقاة السيد داود.

(٣) أي: بذلك من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾.

(٤) قال السيد داود في مرقاة الوصول: ولا يقال: قوله تعالى: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ معناه: لم نك من المسلمين، كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((نهيت عن قتل المصلين))، أي: المسلمين؛ لأنا نقول: لو كان معناه ذلك لفاتت المناسبة بين الآية الأولى والتي بعدها، وهي قوله:﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾؛ إذ المراد بالإطعام الذي عذبوا عليه هو الإطعام الواجب، وهي الزكاة التي هي عديلة الصلاة، لا الإسلام؛ إذ لو كان كذلك لخرج الكلام عن الفصاحة، والقرآن في أعلى طبقاتها. ص٩٩.

مسألة: [الخلاف في كون الأمر المطلق للمرة أو للتكرار وللفور أو للتراخي:]

والأمر مطلق ومُقيَّد، فالمطلق عند جمهور أئمتنا عليهم السلام والأصوليين: للمرّة بوضعه، لا للتكرار إلا لقرينة[(١)]. وقال الاسفرائيني: بل للتكرار مدة العمر مع الإمكان[(٢)] بوضعه، لا للمرّة إلا لقرينة. ثم إن القائلين بأنه للتكرار قائلون بأنه للفور؛ فيعصي من أخّر.

واختلف القائلون بأنه للمرّة، فعند الهادي، والناصر، والمؤيد بالله عليهم السلام، والقاضي جعفر[(٣)]، وأبي حنيفة، ومالك، وبعض أصحابهما: أنه للفور، فيعصي من أخّرَ عن الوقت الأول إلى الثاني، والوجوب فيه[(٤)] بذلك الأمر. وقال الكرخي وأبو عبدالله: بل بدليل غيره.

وقال القاسم وأبو طالب والمنصور بالله عليهم السلام والشيخ الحسن والملاحمية والشيخان وبعض الأشعرية: بل للتراخي، ويمتثل من بادر.

(والمختار أنه لا يدل) بوضعه **(على المرة ولا على التكرار)** وهو رأي متأخري أئمتنا عليهم السلام، والكرخي، والحاكم، والجويني، وغيرهم. **(و)**أنه **(لا)** يدل على **(الفور ولا)** على **(التراخي)** وهو رأي الشافعي والمتأخرين، والأمر -على المختار- إنما وضع لمجرد الطلب **(وإنما يُرجع في ذلك إلى القرائن)** الخارجية[(٥)]؛ لأنها صفات للفعل متقابلة، كالقلة والكثرة، ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة المتنوعة لا دلالة له على خصوصية شيء منها.

---

(١) نحو أكرم والديك فإن كونهما والدين يقتضي التكرار.

(٢) ليخرج وقت ضروريات الإنسان واعتياداته. وقيل: إن مرادهم من التكرار العموم، وقد أشار إلى هذا المعنى الغزالي في المستصفى حين عد شبه المخالفين.

(٣) هو القاضي جعفر بن أحمد بن عبدالسلام البهلولي، من كبار علماء الزيدية، أثرى المكتبة الإسلامية بكتب قيمة وأوضح فساد أقوال الباطنية وفنّد بدعهم، (ت٥٧٦).

(٤) أي: وجوب فعله في الوقت الثاني.

(٥) لأن مدلول الأمر طلب حقيقة الفعل، والفور والتراخي خارجي، فإذا تجرد عن القرينة أفاد مجرد الطلب لا غير، فمتى أتى بالمطلوب فقد امتثل في أي وقت فعل ذلك. مؤلف. من هامش (أ).

مسألة:

والأمر المقيد بالوقت قد تقدم ما يصح منه وما يمتنع، وما يتعلق الوجوب به من الوقت حيث كان أوسع من الفعل.

(و)المختار في الأمر بالفرض المؤقت **(أنه لا يستلزم القضاء)** ولا يفيده **(وإنما يعلم ذلك)** أي: وجوب قضائه في غيره **(بدليل آخر)** مجدد، كقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة١٥٨]، وقوله ﷺ: ((من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها))، وهذا رأي أئمتنا عليهم السلام والجمهور.

وقال القاضي، ورازي الحنفية، والحنابلة، وغيرهم: بل يستلزم القضاء ويفيده.

لنا: أن حكمَ ما فُعل بعد الوقت حكمُ ما قبله، فكما لا يجب ما قبله إلا بدليل كذلك ما بعده. وأيضاً فإن المؤقت بوقت كالمعلق بالمكان، ولو قال لعبده: اضرب من في الدار، لم يقتضِ ضرب مَن هو خارج عنها.

تنبيه: [هل الأمر بالشيء أمر بذلك]:

والأمرُ بالأمرِ بالشيء ليس أمراً به[(١)]، وفاقاً للجمهور، وسواء كان بلفظ: مُرْ[(٢)] أو بغيره[(٣)] من صيغ الأمر؛ لأنه لو كان أمراً به لزم أن يكون قولك للغير: «مُرْ عبدك بكذا» تعديًا؛ لأنه أمر لعبد الغير[(٤)]، ولكان مناقضاً لقولك للعبد: «لا تفعل»؛ لأنه أمر له ونهي، وليس ذلك تعدياً ولا مناقضاً قطعاً واتفاقاً.

---

(١) ومثاله قوله ﷺ: ((مروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم لعشر)). مرقاة السيد داود ص١٠٦ ط/ ١.

(٢) في (ج) و(ب): «مره».

(٣) نحو قول الملك لوزيره: قل لفلان يفعل كذا.

(٤) وليس له أن يأمره. مرقاة السيد داود.

تنبيه: [حكم الأمر المقيد بالتأبيد، أو بالعام، أو بوصف، أو شرط]:

والمقيد بالتأبيد يقتضي الدوام، وفي جواز نسخه خلاف سيأتي.

والمقيد بالعام يقتضي التكرار، نحو: أكرمه كلما قام، وبغيره من وصفٍ أو شرطٍ إن لم يمكن فيهما التكرار لم يقتضه، نحو: ادفع إلى قاتل عمرو درهماً، واكْسِهِ إن قتل زيداً[١]، وإن أمكن[٢]: فإن كانا[٣] علة في المعنى -نحو: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور٢]، ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة٦]- وجب التكرار اتفاقاً؛ للأمر عند القائلين إن مطلقه يقتضيه، وللعلة عند القائلين إنه لا يقتضيه. وإن كانا غير علة -نحو: اعطه درهماً حال قيامه، وإن دخلت السوق فاشتر لحماً- لم يقتض التكرار عند أئمتنا عليهم السلام وجمهور القائلين إن مطلقه لا يقتضيه، خلافاً لأقلّهم وللقائلين إن مطلقه يقتضيه، كالإسفرائيني.

مسألة: [هل تكرير الأمر يقتضي تكرار المأمور به]:

(و)الأمر **(تكريره)** من غير تعاقب يقتضي التكرار في المأمور به، نحو: صل ركعتين، ثم يقول بعد مدة: صل ركعتين، سواء تماثلا كما ذكرنا، أو اختلفا، نحو: صلّ ركعتين، ثم يقول: صم، فالثاني تأسيس. وكذا[٤] مع التعاقب إذا كانا مختلفين مع العطف أو عدمه[٥]، وإمكان الجمع واستحالته عقلاً أو شرعاً، نحو: «قم واقعد[٦]» في وقت، و«صم وكُلْ» في وقت[٧]، لكنه يمتنع الأمر بالجمع في المستحيل، إلا عند مجوِّز تكليف ما لا يطاق.

---

(١) لأن قتل عمرو لا يتكرر.
(٢) أي: التكرار.
(٣) أي: الوصف والشرط.
(٤) أي: أنه مع التعاقب إذا كانا مختلفين يكون الثاني للتأسيس.
(٥) نحو: صم، صلِّ.
(٦) هذا مثال المستحيل عقلاً.
(٧) نحو: صم يوم الجمعة وافطر يوم الجمعة. وهذا مثال المستحيل شرعًا.

وأما إذا كان التكرار مع التعاقب والتماثل: فإن كان **(بحرف العطف**[١]**)** فإنه **(يقتضي تكرار المأمور به اتفاقاً)** كصلِّ ركعتين وصل ركعتين؛ لأن ورود التأكيد بواو العطف لم يعهد أو يَقِل[٢]، اللهم إلا أن يحصل مانع من عادةٍ - نحو: اسقني ماء واسقني ماءً، فإن العادة قاضية بأنه إنما يريد أن يسقيه[٣] ما يزيل به عطشه، وذلك يحصل بمرة؛ فإن ذلك قرينة مانعة من تكرار السقي؛ فيتعين التأكيد- أو تعريفٍ[٤]، كصلِّ ركعتين وصل الركعتين. وخالف الرازي في التعريف، و توقف فيه أبو الحسين.

هذا إذا قَبِلَ الأول التكرار، وأما إذا لم يقبله عقلاً أو شرعاً وهما عامَّان أو خاصَّان- فالثاني تأكيد، نحو: «اقتل كل إنسان واقتل كل إنسان[٥]»، أو «اقتل زيداً واقتل زيداً»، أو «صم كل يوم وصم كل يوم» و«صم غداً وصم غداً».

قال ابن زيد وغيره: و كذا إذا كان الأول عامًّا والثاني خاصًّا، نحو: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة٢٣٨]، أو[٦] عكسه، نحو: «صم يوم الجمعة وصم كل يوم».

وقال الإمام يحيى عليه السلام والقاضي والشيخ الحسن: بل تأسيس، والمراد بالصلوات: غير الوسطى، وإن يوم الجمعة لم يدخل في العموم. ورجحه المهدي عليه السلام؛ لأنه لا يعطف الشيء على نفسه، بل العطف يقتضي

---

(١) المراد منه ما يقتضي الجمع من الواو والفاء وثم وحتى، لا غيره. شفاء غليل السائل.

(٢) والمراد بالتأكيد اللفظي، نحو: «فلا تحسبنهم» بعد قوله: «تحسبن»، بخلاف المعنوي فلا يعطف ولا بعض ألفاظه على بعض، فلا يقال: «جاءني القوم وكلهم»، ولا «جاءني القوم كلهم وأجمعون».

(٣) في (أ): «إنما يريد بسقيه».

(٤) معطوف على عادة.

(٥) هذا مثال العامَّين، والذي بعده للخاصَّين.

(٦) في (أ) و(د): «وعكسه».

التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه، وأيضاً فإنه يكون تكراراً لا فائدة فيه. فأما أبو الحسين والرازي فتوقفا في ذلك.

هذا إذا كان بحرف العطف.

(وكذا) إذا كان التكرار **(بغير)** حرف **(عطف)** وقَبِلَ الأول التكرار فإنه يقتضي تكرار المأمور به **(على)** القول **(المختار)** وهو قول الموسوي، والإمام يحيى عليه السلام، والقاضيين[1]، والحاكم، والرازي، مثاله: صلِّ ركعتين صل ركعتين **(إلا لقرينة)** تمنع من التأسيس **(من تعريف)** يجعل الثاني عبارةً عن الأول وإشارةً إليه، كـ«صلِّ ركعتين صلِّ الركعتين» **(أو غيره)** كالعادة، مثل: «اسقني ماء اسقني ماء»، كما مر. وقال المنصور عليه السلام، والشيخ الحسن، وابن زيد: بل تأكيد. وتوقف أبو الحسين وابن الملاحمي.

لنا: أن فائدة التأسيس -وهو هنا أن يقتضي التكرار إيجاباً آخر- أظهرُ من فائدة التأكيد، وهي نفي وهم التجوز؛ لأن التأسيس بالنظر إلى نفسه أكثري، والتأكيد بالنظر إلى نفسه أقل وإن كان في التكرير أكثر، والحمل على الأظهر الأكثر أولى. وأيضاً فوضع الكلام للإفادة لا للإعادة. وأيضاً فالتأسيس أصل والتأكيد فرع.

وإن لم يقبل الأول التكرار عقلاً[2] أو شرعاً[3] فالثاني تأكيد، سواء كانا عامَّين[4] أو خاصَّين[5]، أو الأول عامًّا والثاني خاصًّا[6]، أو عكسه[7].

---

(١) أي: القاضي عبدالجبار والقاضي جعفر بن عبدالسلام، وقد تقدمت ترجمتهما.

(٢) نحو: اقتل زيداً اقتل زيداً.

(٣) مثل حج هذه السنة حج هذه السنة.

(٤) نحو: اقتل المشركين اقتل المشركين.

(٥) مثل: اقتل زيداً اقتل زيداً.

(٦) مثل: اقتل كل أحد اقتل زيداً.

(٧) مثل: اقتل زيداً اقتل كل أحد.

قلت: والظاهر أن الاستثناء عائد إلى صورة الاتفاق وصورة الاختلاف، كما ذلك مُنبَّهٌ عليه في الشرح(١).

ويدخل في قوله: «أو غيره» ما إذا لم يقبل الأول التكرار، فيكون الكلام أولاً فيما قَبِل الأول التكرار، فيستقيم دعوى الاتفاق، والله أعلم.

مسألة: [ما لا يتم المأمور إلا به هل يجب بالأمر أولا:]

(وإذا ورد الأمر مطلقاً غير مشروط) بشرط، كأقيموا الصلاة **(وجب تحصيل المأمور به وتحصيل ما لا يتم إلا به)** ووجوب ما لا يتم إلا به بالأمر الذي وجب به الواجب؛ لأن الأمر بالشيء أمر بمقدماته، وسواء كان شرطاً عقليًّا -كترك كل ضد للواجب(٢)؛ ومن ثَمَّ قَبُحَ كل ضد للواجب منع وجوده، ومعنى الأمر وفائدته يدل على ذلك، وفعل ضد في المحرم(٣)- أو عاديًّا -كغسل جزء من الرأس(٤)- أو شرعيًّا، كالوضوء في الصلاة. أو كان(٥) علة، كالنار للإحراق. وقيل: لا يجب مطلقاً. وقيل: إن كان شرطاً شرعيًّا وجب، وإلا فلا. **وثمرة الخلاف** هل يتناوله الأمر، ويوصف بالوجوب، ويثاب بفعله ويعاقب بتركه أم لا ؟

لنا: أن المعلوم أنا لا نتمكن من الخروج عن عهدة الأمر إلا بذلك الذي يتوقف عليه ولا يحصل بدونه، وهذا يقتضي وجوبه؛ لأنه لو لم يجب لكان الآمر كأنه قال: افعل كذا حتماً وأنت مخير في فعل ما لا يتم إلا به، وهذا يستلزم

---

(١) أي: في قوله بعد قول المتن: «يقتضي تكرار المأمور به اتفاقًا»: اللهم إلَّا أن يحصل مانع من عادة ..الخ، وقوله: هذا إذا قبل الأول التكرار.

(٢) مثلاً: إذا كان كلف القيام لأداء الوديعة حرم ضده، وهو القعود.

(٣) نحو: لا تشرب الخمر، فإنه يجب عليه فعل الضد، وهو الترك.

(٤) في غسل كل الوجه. كاشف لقمان.

(٥) عطف على قوله: «وسواء كان شرطًا».

تكليف ما لا يطاق[١] أو نقض الحتم[٢]، وهو لا يصدر من حكيم[٣]، فاقتضى الأمر بالشيء الأمر بما لا يتم إلا به؛ فيجب كوجوبه.

ولنا أيضاً: أنه لو لم يجب لما وجب التوصل إلى الواجب، والتوصل إليه واجب بالإجماع.

نعم، وهذا الخلاف إنما هو **(حيث)** اجتمعت ثلاثة قيود: وهي إذا ورد غير مشروط، و**(كان مقدوراً للمأمور)** وكان غير سبب؛ للاتفاق على أن ما لا يدخل تحت القدرة -كتحصيل القدم للقيام، والعدد المعروف للجمعة- لا يجب، وعلى أن الوجوب إذا كان مشروطاً بمقدمة لم تكن تلك المقدمة واجبه، نحو: إن ملكت نصاباً فزكِّ؛ فلا يكون إيجاباً التحصيل للنصاب، وعلى أن الأسباب واجبة، كالأمر بالقتل أمرٌ بحزِّ الرقبة مثلًا، والأمر بالإشباع أمرٌ بالإطعام.

نعم، وإذا لم يتم الواجب إلا بقبيح[٤] أو بإخلال بواجب[٥]، ولا ترك القبيح إلا بقبيح[٦] فالترجيح[٧].

---

(١) بيان ذلك أنه لو لم يقتض وجوبُه وجوبَ ما لم يتم إلا به لكان مكلفاً به في حال عدم ما لا يتم إلا به، والمفروض أنه لا يحصل على الوجه المطلوب من دونه؛ فيكون تكليفاً بالمحال. هامش كاشف لقمان.

(٢) في (أ) و(ب) و(د): «الحكم»، وكتب في (ب): «الحتم نخ»، وهي الموافقة لغيره من كتب الأصول.

(٣) في (ج): «من الحكيم».

(٤) أي: إلا بفعل قبيح كالصلاة الواجبة في الدار المغصوبة. شرح فصول.

(٥) كإنقاذ الغريق في وقت تضيق الصلاة. هامش (ب).

(٦) كما إذا علم من حال زيد أنه لا يترك الزنا إلا بإعطائه الطنبور يضرب بها.

(٧) بين هذه الأشياء، فما كان مصلحته في نظر المجتهد أرجح فعل، وما كان مفسدته أرجح ترك. شرح فصول.

تنبيه: [هل يصح كون الشيء واجبًا حرامًا]:

يستحيل كون الشيء حراماً واجباً من جهة واحدة، إلا عند مجوز تكليف ما لا يطاق عقلاً وشرعاً[1]. ومنه الصلاة في الدار المغصوبة عند أئمتنا عليهم السلام، وأحمد، والظاهرية، وجمهور المتكلمين، وإحدى[2] الروايتين عن مالك؛ لاتحاد متعلق الأمر والنهي، وهو أكوان[3] الصلاة ؛ فتكون عين الأكوان مأموراً بها لأنها الصلاة، ومنهياً عنها لأنها عين المعصية؛ فلا تصح ولا يسقط الطلب[4].

ويجوز كونه كذلك من جهتين، كالأمر بالخياطة والنهي عن مكان مخصوص ثم فعلت فيه إن كانت الخياطة ليست بغصب للهوى.

ومنه[5] الصلاة في الدار المغصوبة عند الفريقين، وجمهور الأشعرية؛ فتصح ويثاب. وقيل: لا يثاب. وقال الباقلاني والرازي: لا تصح ويسقط الطلب[6]. والمختار: أنها من القسم الأول؛ لما قدمنا، ودعوى الغزالي الإجماع على صحتها[7] باطلة.

وفي كونها[8] قطعية أو ظنية خلاف، فعند أبي طالب والإمام يحيى عليهما السلام أنها ظنية[9]، وعند المتكلمين أنها قطعية[10].

---

(١) قوله: «عقلًا وشرعًا» متعلق بـ«مجوز»، أي: إلا المجوزين له عقلًا وشرعًا فإنه لا يستحيل عندهم، وهو احتراز عمن يجوزونه عقلًا لا شرعًا. شرح فصول.

(٢) في (أ): «وأحد الروايتين».

(٣) من قيام وركوع وسجود ونحوها، فهي مأمور بها؛ لأن الصلاة لا تتم إلا بها، منهي عنها؛ لأنها شغل فراغ المملوك لغيره تعدياً.

(٤) يعني القضاء.

(٥) أي: من الذي هو حلال وحرام من جهتين. الدراري المضيئة.

(٦) أي: بالقضاء.

(٧) أي: صحة الصلاة في الدار المغصوبة.

(٨) أي: هذه المسألة.

(٩) بعدم ظهور التخطئة بينهم، قال الإمام عز الدين بن الحسن عليه السلام: إنها اجتهادية؛ لأنه لا مجال للعقل فيها، وليس ثم دليل قطعي على الصحة وعدمها. قلت: وهو الحق. دراري مضيئة.

(١٠) لأن دليلها عقلي أو إجماع، والعقلي دليل المانعين، والإجماع دليل المجيزين. دراري مضيئة.

نعم، أما من خرج من مغصوب تائباً فآتٍ بواجب، وهو الخروج؛ لأنه مأمور به. قال الجويني: ومستصحب عنده[١] حكم المعصية مع أنه مأمور به. وهو بعيد[٢]. وقول[٣] أبي هاشم في الأصح مثل قوله[٤]؛ لا أنه ذهب إلىٰ تحريم الخروج كالوقوف. **وتحقيقه**[٥]: أن أكوان خروجه عندهما لا توصف بكونها طاعة وإن كان بها مأموراً ممتثلاً، واستصحابه لحكم المعصية لتسببه إلىٰ ما لا مخلص له منه إلا معها[٦].

وحظّ الأصولي[٧] من ذلك بيان استحالة تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج، ووجوبه أو تحريمه موكول إلىٰ نظر الفقيه[٨].

هذا، وقد تحيَّر أكثر الفقهاء في قول[٩] أبي هاشم: ما حُكْمُ الله علىٰ مَن سقط فوقع علىٰ أوسط جماعة جرحىٰ، إن استمر عليه قتله، وإن انتقل عنه قتل كفوه؟ وجزم الجويني بأنها واقعة خالية عن حكم الشرع. وقيل: هو مخير، وهو المختار. وتوقف الغزالي.

تنبيه: [الخلاف في كون الإتيان بالمأمور به يفيد الإجزاء أو لا]:

قال أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والجمهور: والإتيان بالمأمور به يفيد الإجزاء؛ إذ هو وقوع الفعل علىٰ وجه يخرج عن عهدة الأمر.

---

(١) أي: عند الخروج. دراري مضيئة.
(٢) إذ المأمور به كيف يعد الآتي به عاصياً. منهاج.
(٣) وهو: من دخل أرضًا غاصبًا ثم خرج بنية التوبة فهو عاصٍ. الدراري المضيئة.
(٤) أي: مثل قول الجويني.
(٥) أي: تحقيق قولهما. هامش (أ).
(٦) أي: مع أكوان خروجه.
(٧) في (أ): «الأصول».
(٨) لأنه الذي يبحث عن أفعال المكلفين من حيث الوجوب والحرمة والصحة والفساد وأما الأصولي فبحثه عن أحوال الأدلة من حيث إثبات الأحكام بها، فعليه أن يبين امتناع تعلق الأمر والنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج مثلًا؛ لكونه تكليفًا محالًا. دراري مضيئة معنىٰ.
(٩) أي: في الجواب علىٰ قوله: «ما حكم الله فيمن سقط..» إلخ.

وقال القاضي وأبو هاشم والحاكم: لا يفيده؛ إذ هو وقوع الفعل على وجه يسقط القضاء.

وقال المنصور بالله عليه السلام والحفيد: بل الإجزاء مجموع الأمرين.

وتظهر فائدة الخلاف فيمن صلى بظن الطهارة ثم انكشف له لحدث، فتوصف بالإجزاء عند الأولين، ولا توصف به عند الآخرين، هكذا حكى في الفصول الخلاف في هذه المسألة. والذي ذكره ابن الحاجب وغيره أنه إن فُسِّر الإجزاء: بوقوع الفعل على وجه يخرج عن عهدة الأمر فلا خلاف[1] في أنه يثمره[2]، وإن فُسِّرَ بسقوط القضاء فمذهب الجمهور أنه يثمره أيضاً، خلافاً للقاضي.

لنا: لو لم يستلزم الإتيانُ بالمأمور به كما أمر به سقوطَه للزم أن لا يُعلم تخلصٌ عن العهدة، بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل، واللازم باطل، وإنما قلنا بلزوم ذلك لأنه حينئذٍ يجوز أن يأتي بالمأمور به ولا يسقط عنه، بل يجب عليه فعله مرة أخرى قضاء، وكذلك القضاء إذا فعله لم يسقط كذلك. وأما انتفاء اللازم فمعلوم قطعاً واتفاقاً.

واعلم أنه إنما يوصف بالإجزاء ما له وجهان في الوقوع، لا وجه واحد، كمعرفة الله تعالى وردّ الوديعة[3].

---

(١) في (ج): «فلا إشكال».

(٢) أي: أن الأمر يثمر الإجزاء، أي: إذا أمرت بشيء علمت من الآمر أنك إذا فعلت أجزأك، ولا تحتاج إلى دليل على أنه قد أجزأك. مرقاة الوصول للسيد داود ص١٠٧.

(٣) قال في حواشي الفصول: ذكر المثالين البيضاوي في منهاجه، قال الإسنوي في شرحه: فإنه إن عرفه تعالى بطريق ما فلا كلام، وإن لم يعرفه فلا يقال: عرفه معرفة غير مجزية، لأن الفرض أنه ما عرف. وكذا أيضًا رد الوديعة؛ لإنه إما أن يردها إلى المودع أو لا، فإن ردها إلى المودع فلا كلام، وإلا فلا رد البتة. هكذا قال الإمام في المحصول وتبعه عليه صاحب التحصيل ثم المصنف. وهو في المعرفة صحيح، وأما في رد الوديعة فلا؛ لأن المودع إذا حجر عليه لسفه أو جنون فلا يجزي الرد إليه، بخلاف ما إذا لم يحجر عليه؛ فتلخص أن رد الوديعة يحتمل وقوعه على وجهين، فالصواب حذفه كما حذفه صاحب الحاصل. هامش مرقاة الوصول.

مسألة: [هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؛]

اختُلِفَ[1] في الأمر بالشيء هل هو عين النهي عن ضده أو لا؟ **(والصحيح أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده)** ولا يتضمنه، أي: لا يدل عليه بالمطابقة ولا التضمن، فإذا قال: «تحرك» فليس[2] في المعنى بمثابة أن يقول: لا تسكن. وهذا هو مذهب أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة. واختار بعض المعتزلة أنه يستلزمه، ورجحه في الفصول[3]. وقال الإمام يحيى عليه السلام[4] وغيره: إنه لا يستلزمه أيضاً. وعن بعض المعتزلة أن أمر الوجوب يستلزمه، دون أمر الندب.

واختلفت الأشعرية، فقال الجويني والغزالي وابن الحاجب وغيرهم: ليس عينه ولا يتضمنه ولا يستلزمه. وقال الباقلاني: بل هو عين النهي عن ضده[5]، ثم قال آخِراً: يتضمنه[6]. واختاره[7] الآمدي.وقال الرازي: يستلزمه، ولم يفرقوا[8] بين أمر الوجوب والندب.

لنا: أن الأمر صيغة طلب فعل، والنهي طلب ترك، والمعلوم أنه لا يستلزم طلب الفعل كراهة ضده؛ إذ أَمَرَ الله تعالى بالنفل ولم يكره ضده،

---

(١) في (ج): «واختلف».

(٢) في (ب): «فليس هو».

(٣) لفظ الفصول: والمختار لأئمتنا وبعض المعتزلة أنه يستلزمه.

(٤) وحكاه لأئمتنا عليهم السلام والمعتزلة. مرقاة الوصول.

(٥) متمسكاً بأن فعل السكون مثلاً هو عين ترك الحركة؛ إذ البقاء في الحيز الأول هو بعينه عدم الانتقال إلى الحيز الثاني، وإنما يختلف التعبير عنه، ويلزم منه أن يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة. وأجيب: بأنه يرجع النزاع لفظياً في تسمية فعل المأمور به تركاً لضده، وفي تسمية طلبه نهياً، ويكون طريق ثبوته النقل لغة، ولم يثبت، على أنه إنما يتم في مثل الحركة والسكون مما يكون أحدهما عدماً للآخر، بخلاف الأضداد الوجودية كالقيام والقعود. هامش مرقاة الوصول.

(٦) قال في حواشي الفصول: إن أراد الباقلاني بالتضمن: التضمن المصطلح عليه فالظاهر خلاف ذلك، وإن أراد به هنا ما يشمل الالتزام فحينئذٍ يكون هذا وما قبله قولاً واحداً لا قولين. هامش مرقاة الوصول

(٧) أي: القول الأخير للباقلاني.

(٨) أي: الأشعرية.

وهو[١] وإن كان للندب فلم يقتض كون ضده مكروهاً، وإلا لزم أن لا يوجد مباح؛ إذ ما من مباح إلا وهو ترك مندوب، وإذا لم يصح ذلك في مجاز الأمر[٢] لم يلزم في حقيقته[٣].

وأيضاً لو كان نفس النهي عن ضده أو يتضمنه عقلاً لم يحصل[٤] بدون تعقل الضد والكف عنه[٥]؛ لأن الكف عن الضد هو مطلوب النهي، ويمتنع أن يكون المتكلم طالباً لأمرٍ لا يشعر به، فيكون الكف عن الضد متعقلاً[٦] له، وما ذلك إلا بتعقل مفرديه، وهما: الضد والكف عنه، ونحن نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عنهما.

قال الجمهور: **(ولا العكس)** أيضاً، أي: النهي عن الشيء ليس أمراً بضده، خلافاً للباقلاني.

قلنا: يلزم أن يكون الزنا واجباً من حيث هو ترك لواطة؛ لأنه ضده، وبالعكس؛ فتكون اللواطة واجبة من حيث هي ترك الزنا، و بطلان ذلك معلوم ضرورة.

قال أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة: وكذلك ليس الآمر بالشيء ناهياً عن ضده، خلافاً للباقلاني. ودعواه للاتفاق في الفاعل باطلة.

قلت: وكذلك العكس[٧] على قياس ما تقدم.

---

(١) أي: الأمر بالنفل.
(٢) وهو الندب.
(٣) وهو الوجوب.
(٤) أي: الأمر بالشيء. هامش (ج).
(٥) عبارة مرقاة الوصول: وأيضًا لو كان الأمر نهيًا صريحًا أو تضمنًا له لم يصح منا أن نوقع أمراً بشيء إلا وقد تصورنا ضده والكف عنه؛ لأنه مطلوب النهي، ونحن نقطع بأنه يصح منا الطلب لأمر مع الذهول عن ضده والكف عنه.
(٦) في (ج): «متعلقاً».
(٧) أي: ليس الناهي عن الشيء آمرًا بضده.

[النهي]

(فصل: والنهي) هو **(قول القائل لغيره: لا تفعل أو نحوه على جهة الاستعلاء كارهاً لما تناوله)**.

فقوله: «قول القائل لغيره» كالجنس، وقوله: «لا تفعل» خرج الأمر، وقوله: «أو نحوه» ليدخل ما في معناه، نحو أن يقول: «حرمت عليك أن تفعل كذا»، فإنه في معنى لا تفعل كذا، وقوله: «على جهة الاستعلاء» ليخرج الدعاء، نحو: اللهم لا تعذبني، ولا تغفر لفلان، ونحو ذلك، فإن ذلك ليس بنهي. وقوله: «كارهاً لما تناوله» ليخرج التهديد، نحو: أن يأمر عبده أن يفعل كذا، فيتثاقل، فيقول له: لا تفعل ما أمرتك به، متوعداً له بالعقوبة.

ويصير النهي نهياً بالكراهة للمنهي عنه، خلافاً للمجبرة، فزعموا أنه يصير نهياً بإرادة كونه نهياً.

لنا: أنه قد يرد تهديداً كما مرّ، وتحقيراً، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ [طه١٣١]، وبياناً للعاقبة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ [إبراهيم٤٢]، ودعاء، كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((ولا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين))، وإيئاساً، كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ [التحريم٧]، وإرشاداً، كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة١٠١]، وحينئذٍ فلا يتميز النهي عن سائر تلك المعاني إلا بها[(١)]، فإن الناهي كارهٌ لما نهى عنه، والمتهدد مريدٌ لما تضمنته الصيغة، ونحو ذلك.

نعم، وصيغته تخالف صيغة الأمر في أن حكمها التكرارُ كما يأتي؛ فينسحب حكمها على جميع الأزمان. والفورُ؛ فيجب الانتهاء في الحال. وأيضاً فإن الأستاذ نقل إجماع القائلين بكون «لا تفعل» للتحريم على أنها قبل الإيجاب وبعده سواء

---

(١) أي: بكراهة المنهي عنه.

في كونها للحظر، وأنَّ تقدم الإيجاب ليس قرينة كونها للإباحة، كما سلف في الأمر من أن تقدم الحظر على صيغة «افعل» يكون قرينة على أنها للإباحة عند الأكثر من القائلين بأنها للوجوب.

مسألة: [ما يقتضيه النهي المطلق والمقيد:]

وهو مطلق ومقيد **(ويقتضي مطلقه الدوام)** أي: دوام الانتهاء لغة وشرعاً عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور، إلا لقرينة تصرفه إلى المرَّة، نحو: لا تأكل اللحم ما دمت أليماً؛ ولذلك[1] قيل: النفي المطلق يعم[2]، بخلاف الوجود المطلق[3].

وقال الرازي: إذا ترك المنهي عنه في الوقت الذي يلي النطق بالنهي فقد امتثل، ولو فعله من بعد؛ لأنه ذهب إلى أنه لمطلق طلب الكف، من غير دلالة على التكرار و المرَّة.

لنا: لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الأوقات، لا يخصصونه بوقت دون وقت، ولولا أنه يقتضيه لما صح ذلك.

قال أئمتنا عليهم السلام، والجمهور: وكذا مقيده بوصفٍ أو شرطٍ يقتضي التكرار، نحو: العالم لا تهنه، و نحو: إن كان فاسقاً فلا تكرمه؛ فحكمه حكم المطلق عندهم.

وقال أبوعبدالله، وبنى عليه المصنف: **(لا)** يقتضي **(مقيده)** التكرار، بل للانتهاء مرة[4] إلا لقرينة تقتضي الاستمرار.

لنا على قول الجمهور: أنه قد ثبت اقتضاؤه للتكرار مع الاطلاق، والتقييدلا يخرجه عن موضوعه، بل التكرار مع التقييد أظهر؛ ولذا قال بالتكرار

---

(١) أي: ولأجل أنه لداوم الانتهاء. الدراري المضيئة.

(٢) كل منفي، وهذا في معنى النفي. المصدر السابق.

(٣) ألا ترى أنك إذا قلت: «ما جاءني زيد» فإنه يفيد أنه لم يأتك في زمن من الأزمنة، بخلاف قولك: «جاءني زيد» فإنه لا يفيد أنه جاءك في كل وقت، إنما يفيد أنه جاءك في وقت ما، وهذا لا شك فيه. دراري مضيئة.

(٤) فيمتثل بترك الإكرام مرة عند حصول ما قيد به.

في الأمر المقيد بمثل ذلك من لم يقل به في المطلق.

قال الإمام المهدي عليه السلام: الأقرب في المقيد أن الشرط إن تضمن معنى التعليل اقتضى الدوام، نحو: «لا تدخل الحمام إن لم يكن معك مستر»، فإنا نعلم أن العلة فيه كراهة كشف العورة، فيستمر ذلك مهما حصلت العلة، وإن لم يفهم منه معنى التعليل -كـ«لا تدخل المسجد إن كان زيد في الدار»- اعتمد على ما فهم من مقصد الشارط، فإن لم يفهم شيء فالظاهر الدوام كالمطلق؛ إذ تقديره: لا يكون لدخولك المسجد وجود وزيد في الدار، وهذا يقتضي عموم الأوقات، وكذلك[١] ما هو في معناه. وهذا التفصيل عائد إلى تصحيح ما قاله الجمهور[٢] من أنه للدوام إلا لقرينة.

مسألة: [هل يدل النهي على قبح المنهي عنه؟]:

(و)اختُلِفَ في النهي هل هو **(يدل على قبح المنهي عنه)** أو لا على حد الاختلاف في الأمر هل هو يقتضي الوجوب أو لا، فعند أئمتنا عليهم السلام والجمهور: أن صيغته حقيقة في الحظر مجاز في غيره؛ فيدل على قبح المنهي عنه، ولا يعدل عنه إلا لقرينة. وقيل: حقيقة في الكراهة. وقيل: مشترك.

والصحيح أنه يقتضي القبح؛ لأنه يدل على كراهة الناهي ما نهى عنه، ولا شك أن كراهة الحسن قبيحة، فإذا قطعنا بكراهة الناهي لما نهى عنه قطعنا بأنه قبيح عنده وإلا كان كارهاً للحسن، وذلك قبيح عقلاً.

نعم، وإذا اقترن به وعيد فللحظر اتفاقاً. ويحمل إذا تجرد عن القرينة على حقيقته[٣] عند كلٍّ[٤].

---

(١) لفظ المنهاج: «فكذلك».
(٢) في (ج): «الأكثر».
(٣) في (ج): «على الحقيقة».
(٤) أي: أن كل أحد يحمله على الحقيقة عنده من حظر فقط أو كراهة فقط أو اشتراك. هامش الفصول.

مسألة: [هل النهي يدل على فساد المنهي عنه؟]:

والنهي عن الشيء المقتضي للحظر[١] إما لعينه -وهو ما نُهيَ فيه عن الجنس كله لأنه منشأ المفسدة، كالظلم- أو لوصفه -وهو ما نُهيَ فيه عن بعض الجنس لوصف يلازمه، كالصلاة في المنزل الغصب، وبيع الغرر- أو لغيرهما، وهو ما نهيَ فيه لأمر خارج عنهما يقارنه تارة ويفارقه أخرى، كالبيع وقت النداء، فالنهي عنه لأمر خارج، وهو أنه ترك للصلاة الواجبة. أما الأول فإن النهي فيه يدل على قبح المنهي عنه مؤكداً في العقليات، وعليه وعلى الفساد في الشرعيات. قيل: والخلاف فيه كالثاني[٢].

وأما الثاني والثالث فالأصح أنه **(لا)** يدل على **(فساده)** فيهما، أما الثاني فإن الذي قال بذلك أبو حنيفة، ومحمد[٣]، والشيخان، وأبو عبدالله، والكرخي، والقاضي، والحاكم، والقفال، وبعض الأشعرية، قالوا: لا لغة ولا شرعاً، لا في العبادات ولا في غيرها، وحيث يفسد المنهي عنه فلدليل غيره، كالصلاة في المنزل الغصب، فإن فسادها لاتحاد الكون، لا لأجل النهي.

وقال أبو طالب والمنصور عليهما السلام وأكثر الفقهاء وبعض المتكلمين والظاهرية: بل يدل على الفساد في العبادات وغيرها. ثم اختلفوا[٤]، فأقلهم: شرعاً، وأكثرهم: لغة، وحيث لا يفسد المنهي عنه فلدليل[٥].

---

(١) لا المقتضي لغيره من سائر المعاني المتقدمة التي يرد لها النهي؛ إذ لا يتعلق به صحة ولا فساد، فلا كلام لنا فيه. دراري مضيئة معنى.

(٢) قوله: «فيه»، أي: في المنهي عنه لعينه، وقوله: «كالثاني» أي: المنهي عنه لوصف. وصاحب القيل هم الأشعرية، وسبب قولهم هذا أنهم لا يثبتون التحسين والتقبيح العقليين. الدراري المضيئة معنى.

(٣) أي: محمد بن الحسن وقد تقدمت ترجمته.

(٤) أي: في طريق الدلالة على الفساد.

(٥) كطلاق البدعة فإن القياس أنه لا يقع، لكنه وقع لدليل خارجي.

وقال جمهور أئمتنا عليهم السلام وبعض الفقهاء وأبو الحسين وابن الملاحمي والرازي: يدل فيه على الفساد في العبادات دون غيرها إلا لدليل فيهما[١].

وأما الثالث[٢] فالذي قال بأن النهي فيه لا يقتضي الفساد أئمتنا عليهم السلام والجمهور، خلافاً لبعض أئمتنا عليهم السلام[٣] ومالك وأحمد في رواية عنه.

لنا على أنه لا يقتضي الفساد في الوجهين: أن معنى كون الشيء فاسداً: عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه، وهذا يتناول الفساد في العبادات والمعاملات، ولك أن تقول: معناه: أنه لم يقع موقع الصحيح في خروج فاعله بذلك عن عهدة الأمر، أو سقوط القضاء على ما ذكره القاضي، وهذا يختص[٤] العبادات. ولم[٥] يقع موقعه في اقتضاء التمليك وكمال التصرف، وهذا يختص المعاملات. وإذا تقرر ذلك فالمعلوم أن المنهي عنه قد يقع صحيحاً، كطلاق البدعة والبيع وقت النداء، فلا يكفي النهي في اقتضاء الفساد، وإلا لما صح ذلك الطلاق والبيع، بل لا بد من دليل خارجي يدل عليه.

ولنا أيضاً أن النهي إنما يدل على الزجر؛ إذ لو دل على الفساد لكان مناقضاً للتصريح بصحة المنهي عنه، وهو لا يناقضه؛ لأنه يصح أن يقول: نهيتك عن الربا ولو فعلت لعاقبتك، لكنه يحصل به الملك.

قال الإمام المهدي عليه السلام: والخلاف المذكور ليس على الإطلاق، وإنما هو في النهي عما أمر به الشرع، أو ندب إليه، أو أباحه، لا غير ذلك؛ فالنهي عن الزنا وشرب الخمر ليس محلاً للخلاف[٦]. قال: ولا خلاف أيضاً

---

(١) أي: دليل يدل على عدم الفساد في العبادات، كالوقوف على جمل مغصوب، أو يدل على الفساد في غيرها كالربا. دراري مضيئة.

(٢) وهو الذي نهي عنه لأمر خارج يقارن تارة ويفارق أخرى. هامش (ج).

(٣) هو الإمام أبو الفتح الديلمي نص عليه في تفسيره لسورة الجمعة. هامش (ج).

(٤) في (ج) و(ب): «مختص بالعبادات».

(٥) أي: وأنه لم يقع موقع الصحيح في اقتضاء ... إلخ.

(٦) إذ لا معنى لصحته ولا لفساده.

أنه قد يكون المنهي عنه فاسداً كبيع الغرر، وقد لا يكون كبيع حاضر لبادٍ، لكن اختلفوا في الأصل من الأمرين.

واعلم أن بعضاً ممن قال: «إن[١] النهي لا يدل على الفساد» لم يقتصر حتى قال: إنه يدل على الصحة شرعاً قبل النهي، وهو قول أبي حنيفة ومحمد؛ لأنه لو لم يكن صحيحاً لكان ممتنعاً عن المكلف، بمعنى أنه لا يتصور له وجود شرعي، وهو معنى الصحة، فلا يمنع المكلف عنه؛ لأن المنع عن الممتنع لا يفيد؛ فلا يقال لمن لا يقدر على القيام: لا تقم.

قلنا: إنه ممتنع بهذا المنع، وإنما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع.

واعلم أن حظ الأصولي[٢] معرفة انحصار المناهي في الثلاثة[٣]، وتمييز كلٍ منها عن الآخر جملة، فأما النظر في آحاد الصور الجزئية من أيِّ الأخيرين هي، والحكم عليها بأحد الأقوال المتقدمة- فموكول إلى نظر الفقيه؛ ولذلك تختلف أنظار الفقهاء في كثير من صور الفروع.

وقوله: **(على المختار فيهما)** أي: في الطرفين: دلالته على القبح، وعدم دلالته على الفساد. ويجوز أن يعود إلى المسألتين: مسألة: ويقتضي مطلقه الدوام لا مقيده، ومسألة: ويدل على قبح المنهي عنه لا فساده، والله أعلم، وقد أوضحنا[٤] وجه الاختيار كما ترى.

نعم، فأما النهي المقتضي للكراهة فيدل على مرجوحية المنهي عنه لا على فساده، كالنهي عن الصلاة في الأماكن المكروهة؛ ولذلك تقع عن الواجب مع النهي عنها.

---

(١) في (ج): «بأن».

(٢) أي: ما ينفع الأصولي من هذا البحث.

(٣) وهي: المنهي عنه لعينه، ولوصفه، ولأمر خارج.

(٤) في (ج): «وقد قررناه كما ترى».

تنبيه:

اعلم أن النهي قد يكون عن شيء واحد، وقد يكون عن شيئين فصاعدا: إما على الجمع، ويحسن إن أمكن الخلو عنهما، نحو: لا تقتل ولا تزنِ، ويقبح إن لم يمكن، نحو: لا تتحرك ولا تسكن. أو عن الجمع، ويحسن إن أمكن، كالنهي عن الجمع بين الاختين، ويقبح إن لم يمكن، كالنهي عن الجمع بين القيام والقعود.

وإما على البدل، والخلاف في هذا القسم كما تقدم فيما أمر به على التخيير، نحو: لا تكلم زيداً أو عمراً،أو بكراً، فله ترك كلامهم معاً، كما أن له في الأمر المُخيَّر فعل الجميع، وله ترك كلام بعضهم دون بعض، كما أن له فيه فعل البعض وترك البعض، وليس له الجمع بين كلامهم، كما أن ليس له فيه ترك الجميع. أو عن البدل[١]، إما بِمَعْنَى النهي عن فعل يُجعل بدلاً عن غيره، نحو: لا تمسح بدلاً عن الغسل، ويرجع إلى النهي عن قصد البدلية[٢]، أو بِمَعْنَى النهي عن فعل أحدهما دون الآخر لكن يجمع بينهما، ويحسن إن أمكن، نحو: لا تفعل المسح دون الغسل، ويقبح إن لم يمكن، نحو: لا تفعل الحركة دون السكون.

---

(١) أي: أو يكون النهي عن البدل.

(٢) فيجوز أن يفعل أحدهما دون الآخر من غير قصد البدلية، وأما مع القصد فلا يجوز. الدراري المضيئة.

[الباب السادس: العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد]

(الباب السادس) من أبواب الكتاب **(في العموم والخصوص والإطلاق والتقييد)** فالعموم والخصوص مصدران، تقول: عمَّ الشيء يَعُمُّ عموماً، أي: شمل الجماعة. وخصَّه بالشيء يَخُصُّه خصوصاً، وهو خلاف العموم، واسم الفاعل منهما: عام وخاص والاطلاق. والتقييد مصدران أيضاً.

[العموم والخصوص]

مسألة: [حقيقة العام والخاص:]

قال أبو الحسين: **(العام: هو اللفظ المستغرِق[1] لما يصلح له)**.

فقوله: «اللفظ» كالجنس، وقوله: «المستغرق لما يصلح له» ليخرج ما سواه. وزاد عليه الإمام المهدي عليه السلام **(من دون تعيين مدلوله ولا عدده)** ليخرج الرجال المعهودين، ونحو «عشرة»؛ بناء منه[2] أنه[3] ليس بمانع. وقد يقال[4]: المراد بالاستغراق صلوح اسم الكلي للجزئيات؛ فعموم مثل: «الرجال» و«المسلمين» إنما هو باعتبار تناوله للجماعات المحتملة للقلة والكثرة، دون الآحاد، وعموم «الرجل» و«لا رجل» إنما هو باعتبار تناوله لأفراد محتملة

---

(١) فائدة: لفظ «مستغرق» لا يطلق إلا على ما يتناول متعدداً، لا ما يتناول واحداً، فلا يقال: إن لفظ زيد مستغرق لما يصلح له، بل يقال: دال على ما وضع له. مرقاة السيد داود.

(٢) أي: الإمام المهدي عليه السلام

(٣) أي: تعريف أبي الحسين.

(٤) لفظ القسطاس: وقد يقال: إن أريد صلوح الكلي للجزئيات خرج مثل «الرجال» و«المسلمين» المتناول لكل فردٍ فردٌ، أو الكل للأجزاء خرج مثل: «الرجل» و«لا رجل» مما الجميع جزئياته لا أجزاؤه، أو أحدهما دخل مثل «العشرة» و«زيد» و«رجل» و«ضرب زيدٌ عمراً» من الجمل المذكور فيها أجزاؤها من الفعل والفاعل والمفعول، أو كلاهما خرج عموم البسائط باعتبار تناولهما الجزئيات مثل «النقطة» و«الوحدة»، ويمكن أن يجاب بأن المراد صلوح اسم الكلي للجزئيات، وعموم مثل «الرجال» و«المسلمين» إنما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الآحاد، فبقي الحد [أي: حد أبي الحسين] جامعاً مانعاً.

للقلة والكثرة. ومثل «الرجال المعهودين» و«عشرة» و«زيد» أسماء موضوعة لمدلولات لا تحتمل قلة ولا كثرة، ومثل ذلك لا يقال فيه: مستغرق لما يصلح له، بل مطلق على ما وضع له، فيكون حد أبي الحسين جامعاً مانعاً.

والصحيح أنه يشمل النادر(١)؛ ومن ثَمَّ قيل: تدخل بنت الزنا في عموم قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾(٢).

(والخاص بخلافه) وهو اللفظ الذي لا يستغرق ما يصلح له.

[حقيقة التخصيص]:

(والتخصيص) هو **(إخراج بعض ما تناوله العام)** والمراد: ما يتناوله بتقدير عدم المخصص، كقولهم: خصص العام، وهذا عام مخصَّص، ولا شك أن المخصَّص ليس بعام، وإنما المراد أنه عام لولا تخصيصه. وقوله: «إخراج بعض» إشارة إلى أنه يمتنع تخصيص العام حتى لا يبقى شيء مما تناوله، وهذا اتفاق.

[الخلاف في الغاية التي ينتهي إليها التخصيص]:

واختلف في الغاية التي ينتهي إليها التخصيص، فعند أكثر أهل العدل(٣): أنه يجوز حتى لا يبقى من أفراده إلا واحد. وقال الإمام يحيى عليه السلام، وأبو الحسين، والغزالي، والرازي: يمتنع في كلها(٤) إلى دون أقل الجمع(٥). وقال المنصور بالله عليه السلام والحفيد: إن كان جمعاً معرّفاً جاز إلى واحد، وإن كان غيره فإلى ثلاثة. وعكّس القفال.

---

(١) مثل دخول الفيل في حديث: ((لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل)) فإن الفيل ذو خف، والمسابقة عليه نادرة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...﴾ الآية.

(٣) في (أ): «فعند أهل العدل».

(٤) أي: في كل صيغ العموم.

(٥) أما إليه فيجوز.

قلنا: إذا جاز التخصيص استوى القليل والكثير(١).

نعم، فأما اطلاق لفظ الجمع على الواحد المعظم نفسه فجائز.

[الخلاف في أقل الجمع]:

واختلف في أقل الجمع، فعند الجمهور أنه ثلاثة. وقيل(٢): اثنان، وهو أحد قولي المؤيد بالله عليه السلام.

لنا: لا يفهم من قولنا: «رجال» إلا ثلاثة فصاعدا، وقولنا(٣): «رجال ثلاثة» لا «رجال اثنان».

واعلم أنه لا يمنع إيهامه للبداءِ(٤) في الطلب والكذبِ في الخبر من وقوعه في كلام الشارع؛ لكشف التخصيص عن عدم إرادته لذلك.

وقد فرق بينه وبين النسخ بوجوه، أوضحها: أن النسخ يجب فيه التراخي، وأنه يكون لكل و لبعض، بخلاف التخصيص. قال في الفصول: والتحقيق أنه(٥) نوعٌ من التخصيص خاصٌّ بالأزمان، بخلاف غيره من أنواعه(٦) فيكون في الأزمان(٧) والأعيان(٨)؛ فكل نسخ تخصيص ولا عكس.

والمخصَّص: اللفظ المُخْرَجُ عنه بعض ما تناوله الخطاب.

والمخصِّص: ما يخرج عن العموم بعض ما تناوله. والمراد فيهما أيضاً ما تناوله بتقدير عدم المخصص.

---

(١) أي: استوى إخراج القليل والكثير.

(٢) وهو قول أبي العباس وثعلب وأبي يوسف والباقلاني، وقال ابن الحاجب: يصح إطلاق صيغة الجمع على الاثنين مجازاً، وعلى الواحد كذلك. مرقاة الوصول للسيد داود.

(٣) أي: ولنا صحة قولنا ..الخ. المصدر السابق.

(٤) البداء: هو ظهور المصلحة بعد خفائها.

(٥) أي: النسخ. المصدر السابق.

(٦) أي: بخلاف غير النسخ من أنواع التخصيص. المصدر السابق.

(٧) نحو صم الدهر إلا أيام العيد والتشريق.

(٨) نحو اقتل المشركين إلا المعاهدين.

ولفظ العموم حقيقة في الألفاظ[١]؛ لأنه من عوارضها، وفي المعاني مجاز[٢]، وفاقاً للجمهور. وقال رازي الحنفية وابن الحاجب: حقيقة[٣].

قال الإمام الحسن عليه السلام: وأمر ذا سهل؛ إذ يتبين بالرجوع إلى أهل اللغة واستعمال الفصحاء.

مسألة:

وعموم الأشخاص يستلزم عموم[٤] الأحوال والأزمنة والأمكنة[٥] إلا لمخصص، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة١٨٣]، فإن وجوبه عام لأشخاص المكلفين، ويستلزم عموم الأحوال، مثل: حال الحيض وغيره للمرأة، والزمان، كزمان السفر وغيره؛ إذ لا مخصص. ومثل قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة٢٢٣]، فهو عام لإباحة الزوجات في كل حال حتى حال الحيض لولا مخصصها، وفي كل زمان حتى رمضان لولا مخصِّصه، وفي كل[٦] مكان حتى المساجد لولا مخصصها.

واعلم أن قطعيَّ المتن منه[٧] قطعيُّ الدلالة في العلمي[٨]، ظنيُّها في العملي عند أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة.

---

(١) يقال: لفظ عام، وعمهم اللفظ.

(٢) نحو عمّهم البلاء، وعمّهم الخصب، وإنما كان مجازاً في المعاني لأنه لا يطرد في كل معنى، فلا يقال: عمهم الأكل أو عمهم الشرب، وعدم الاطراد دليل المجاز. قسطاس بتصرف.

(٣) قالوا: لأنه قد ثبت استعماله فيه والأصل الحقيقة. قسطاس.

(٤) سقط من (أ): «عموم».

(٥) وقد مثل لذلك بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام١٠٣].

(٦) سقط من (أ): «في كل».

(٧) أي: من العموم.

(٨) وهي مسائل أصول الدين ومن ذلك آيات الوعيد نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ...﴾ الآية [الجن٢٣]. هامش (ج).

وقالت الأشعرية والفقهاء: بل ظني فيهما[(١)]، قال الجويني: إلا إذا لاح قصد التعميم[(٢)].

مسألة: [ألفاظ العموم:]

(وألفاظ العموم) الموضوعة له التي لا يفهم منها عند الإطلاق سواه:

(كُلّ) في الإثبات، وإذا كانت في حيِّز النفي -بأن أُخرت عن أداته من غير فصل، نحو: «ما كل بيع حلالاً»، أو جُعلت معمولة للفعل المنفي، نحو: «لم آخذ كل الدراهم»، و«كل الدراهم لم آخذ»- توجه النفي إلى الشمول خاصة، وأفاد ثبوته لبعض[(٣)]. وإلا تكن[(٤)] في حيِّز النفي عمَّ، كقوله ﷺ: ((كل ذلك لم يكن[(٥)])).

(وجميع) وأجمعون وجُمَع **(وأسماء الاستفهام والشرط)** نحو: «مَن» للعقلاء، و«ما» لغيرهم، وهما يستعملان في الشرط والسؤال، كقوله ﷺ: ((مَن أحيا أرضاً ميتة فهي له))، «ومن جاءك؟»، ونحو: «ما فعلتَ فعلتُ»، «وما صنعت؟»، و«أي» للعقلاء وغيرهم كذلك، فاستعمالها في الشرط والاستفهام لمن يعقل، نحو: أي الرجال أكرمته أكرمته، وأي الرجال عندك؟ ولما لا يعقل، نحو: أي الطعام تحب أحبه، وأي الطعام تحب؟. و«أين» و«أنَّى» في المكان استفهاماً وشرطاً، فاستعمالهما في الاستفهام نحو: أين زيد؟ ﴿أَنَّى لَكِ هَذَا﴾ [آل عمران٣٧] أي: في أيِّ مكان؟ ومن أي جهة[(٦)]؟ والشرط نحو: أنى تقعد أقعد،

---

(١) أي: في العلمي والعملي.

(٢) فإنه يكون قطعياً.

(٣) قال في الشرح الصغير ما لفظه: والحق أن هذا الحكم أكثري لا كلي؛ بدليل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة٢٧٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ [القلم١٠]. هامش كاشف لقمان.

(٤) في (أ): «وإن لم تكن».

(٥) وذلك عند ما قال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيتها؟

(٦) حصل لك هذا.

وقوله: فأصبحت أنى تأتها تلتبس بها. و«حيث» و«حيثما» شرطاً للمكان نحو: حيثما تجلس أجلس. و«متى» و«أيان» للزمان استفهاماً وشرطاً، فالاستفهام نحو: متى تخرج؟ ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [النازعات٤٢]، والشرط نحو: متى تخرج أخرج، فأما «أيان» فهي لا تقع إلا استفهاماً. و«مهما» و«أينما» للشرط خاصة.

(والنكرة المنفية) نحو: ما من رجل، ولا رجل في الدار.

(و)منها **(الجمع المضاف)** كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة١٠٣]، ونحو: علماء البصرة، خلافاً للأقلين. وكذا اسم الجمع، مثل: غنم القوم.

(ومنها الموصول الجنسي) مثل: مَنْ وما والذي والتي لغير معين، عند الجمهور، خلافاً لأبي هاشم؛ فزعم أنه لا عموم فيه، وستأتي الحجة عليه.

(ومنها المعرف بلام الجنس مفرداً أوجمعاً) فالمفرد كالرجل والماء لغير عهد، ولم يرد بهما تنكير(١). والجمع كالرجال. واسم الجمع مثله، كالغنم، وهو(٢): ما يطلق على ثلاثة فصاعدا بغير زنة الجمع، إذا عُرِّف بالأداة لغير عهد(٣). ومثلهما: اللذين واللاتي ومرادفهما، خلافاً لأبي هاشم في الجميع(٤).

لنا: صحة الاستثناء، نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ۝ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر٢-٣]، ونحو ذلك.

فأما الجنس المفرد المضاف -كالرجل- فالأصح أنه لا عموم فيه، خلافاً لابن عباس، والمرتضى، وأبي العباس، وغيرهم. بخلاف اسم الجنس(٥) المضاف -وهو ما يطلق على القليل والكثير، كالماء- فعام كالجمع.

---

(١) ليخرج لام العهد الذهني التي هي في المعنى كالنكرة، كقولك: دخلت السوق. هامش الفصول.

(٢) أي: اسم الجمع.

(٣) يخرج: جاءني الرجال لمعهودين بينك وبين مخاطبك، واشتر الغنم لمعهودين كذلك. الدراري المضيئة.

(٤) أي: في اسم الجنس وفي الجمع وفي اسم الجمع.

(٥) الفرق بين اسم الجمع واسم الجنس وإن اختصا في أن وزنهما مختص بالمفردات: أن اسم الجمع لا يقع على الواحد والاثنين، نحو: ركب، بخلاف اسم الجنس فإنه يقع عليهما.

نعم، أما المضمرات فإن كانت راجعة إلى ما قبلها فحكمها حكمه في العموم والخصوص[١]، وإن كانت على جهة المخاطبة فلعامٍ عامة، ولخاصٍ خاصة[٢].

ولا عموم في لفظ «سائر»؛ إذ معناه باقي الشيء لا جملته، على الأصح.

واعلم أن هذا الذي ذكرناه من كون هذه الألفاظ موضوعة للعموم حقيقة، فلا تستعمل في غيره إلا بقرينة[٣]- هو مذهب جميع المحققين.

وقيل: لم يوضع له بخصوصه شيء من الألفاظ، بل ما صلح له صلح للخصوص، فتلك الألفاظ مشتركة بين العموم والخصوص، وتعتبر القرينة، فإن عدمت فالوقف؛ إذ ذلك صفة المشترك بين معنيين متنافيين عند عدم القرينة.

وقيل: بالوقف، إما على معنى لا ندري[٤]، وإما على معنى نعلم أنه وُضع[٥] ولا ندري أحقيقة أم مجاز؟. وقيل: بالوقف في الخبر خاصة، دون الأمر والنهي، وهذا قول المرجئة. وقيل: بل يجب حملها على الخصوص؛ إذ هو أقلّ ما يحتمل[٦] إلا لدليل؛ بناءً على أنه حقيقة فيه، مجاز في العموم.

لنا: أن السيد إذا قال لعبده: «لا تضرب أحداً» أو «لا تشتم رجلاً» فُهِمَ منه العموم، حتى لو ضرب أو شتم واحداً عُدّ مخالفاً، وكذا في الخبر، مثل: «ما ضربه أحد»، حتى لو كان ضربه واحدٌ كان الكلام كاذباً، والتبادر دليل الحقيقة، فتكون النكرة في سياق النفي للعموم حقيقة.

---

(١) مثال الراجع إلى العموم: يا أيها الناس افعلوا، ومثال الراجع إلى الخصوص: الضمير العائد إلى جمع منكر، مثل: قلت لرجال افعلوا. الدراري المضيئة.

(٢) يعني إذا كان الخطاب فيها لعام، نحو: «افعلوا» والخطاب للأمة فعامة، وإن كان الخطاب فيها لخاص، نحو: «افعلوا» والمخاطبون مخصوصون فخاصة.

(٣) في (ج): «لقرينة».

(٤) أي: لا ندري هل وضع للعموم والخصوص ألفاظ.

(٥) في (ب): »وضع له».

(٦) ومرادهم أن ألفاظ العموم ما كان منها فيه لفظ الجمع حُمل على ثلاثة فقط، وما لم يكن فيه لفظ الجمع حمل على الواحد، كالرجل ونحو ذلك مما ليس فيه لفظ جمع. مفتاح السعادة ٣/ ٨٥٨ للسيد العلامة علي العجري.

وأيضاً لنا: الاتفاق على أنه إذا قال: «مَن دخل داري فهو حرٌّ» أو «فهي طالق» أنه يعم العبيد والنساء.

وأيضاً لنا: صحة إجابة «مَن عندك» بكل عاقل، دون غيره من الحيوانات، وصحة استثناء كل عاقل على جهة البدلية، نحو: «مَن أكرمته أكرمته إلا الجهال»، وهو إخراج بعض من كل، فلولا أن «مَنْ» تعم جميع العقلاء لما كان كذلك.

مسألة: [هل يدخل المتكلم في عموم خطابه:]

(والمختار أن المتكلم) نفسه إذا خاطب المكلفين بخطاب **(يدخل في عموم)** متعلق **(خطابه)** ونعني بالمتعلق: الحكم الذي ورد فيه الكلام، وإنما قلنا ذلك لتناول الخطاب له بحسب اللغة، كلفظة «كل شيء» ولفظ «من»، وهذا مذهب أبي طالب عليه السلام والجمهور، وأحد قولي المؤيد بالله عليه السلام.

وسواء كان الخطاب أمراً مثل: من أحسن إليك فأكرمه[1]، أو نهياً مثل: «من أحسن إليك فلا تهنه»، أو خبراً مثل: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾[2] [البقرة]، قالوا: إلا لقرينة تدل على خروج المتكلم.

وقال القاسم عليه السلام والأقلون، وهو أحد قولي المؤيد بالله عليه السلام: لا يدخل.

لنا: أنه يتناوله لغة، فوجب أن يتناوله في التركيب.

مسألة: [مجيء العام للمدح أو الذم لا يبطل عمومه]:

(و)المختار **(أن مجيء العام للمدح والذم)** مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار] **(لا يبطل عمومه)** فيثبت به الحكم

---

(١) فإنه عام لكل من أحسن إليك فيدخل الآمر في العموم.

(٢) فيدخل الخالق سبحانه في العموم فيكون عالماً بذاته كعلمه بسائر مخلوقاته. مرقاة الوصول للسيد داود.

في جميع متناولاته، وهذا مذهب المحققين من الأصوليين.

وقال الشافعي: بل يبطل عمومه، حتى زعم بعض الشافعية أن ليس الذهب والفضة عامًّا للحُلي حتى تجب فيها الزكاة؛ بناءً على أن سوق الكلام في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ...﴾ الآية [التوبة٣٤] للذم، لا لإيجاب الزكاة في كل ذهب وفضة.

لنا: أنه عام بصيغته وضعاً، ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم، فوجب التعميم عملاً بالمقتضي السالم عن المعارض.

مسألة: [الخلاف في عموم مثل: لا أكلت]:

(و)المختار **(أن)** الفعل المتعدي إذ وقع في سياق النفي، واقتصر عليه من دون تعرّضٍ للمفعول **(نحو:)** والله **(لا أكلت)** وكذا ما في معناه من النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في مواقع[1] اليمين التي للمنع، مثل: إن أكلت فأنت حرٌ، فإنه للمنع من الأكل؛ إذ انتفاء الحرية مطلوب بانتفاء الأكل- فهو **(عام في)** مفعولاته، فيشمل **(المأكولات)** جميعاً **(فيصح تخصيصه[2])** مثل: «إن صمت» و«لا أصوم» بالنسبة إلى الأزمنة، و«إن قعدت» و«لا أقعد» بالنسبة إلى الأمكنة. وهذا مذهب الشافعي وأبي يوسف[3].

فإذا نوى مأكولاً خاصًّا، أو زماناً، أو مكاناً كذلك- صحت نيته، فلا يحنث بغيره. وقال المؤيد بالله عليه السلام والحنفية: لا عموم له[4] فيها[5]،

---

(١) في (ج): «موقع».

(٢) باللفظ اتفاقاً وبالنية على الأصح. شفاء غليل السائل.

(٣) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، من أصحاب أبي حنيفة، ومن أبرز الفقهاء المشهورين، (ت١٨٢هـ) في بغداد.

(٤) أي: للفعل.

(٥) سقط من (ج): «فيها».

فلا يقبل التخصيص بالنية، فيحنث بذلك. وقال الغزالي: عام في مفعولاته، فيقبل التخصيص، لا في الأزمنة والأمكنة.

لنا: أن «لا أكلت» لنفي حقيقة الأكل، وإنما يتحقق نفيه بالنسبة إلى كل مأكول؛ ولذا يحنث بأي أكل اتفاقاً، وذلك هو معنى العموم، فوجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به.

نعم، وهذا الخلاف في قبوله للتخصيص بالإرادة، أما باللفظ فيصح في الجميع اتفاقاً.

وكذا إذا أكد الفعل بمصدره، نحو: «إن أكلت أكلاً فعبدي حرٌّ» و«والله لا آكل أكلاً» فإنه يقبل التخصيص بالنية واللفظ اتفاقاً. وكذا إذا ذُكر المتعلق، فإن الأمر على ما يقتضيه من عموم أو خصوص بلا خلافٍ يُعلم.

مسألة: [حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص]:

(و)المختار **(أنه يحرم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه)** المنفصل، وهذا مذهب أئمتنا عليهم السلام والجمهور، لكن إذا ضاق الوقت عن البحث فقيل: يعمل بالعموم احتياطاً، وقيل: لا. وقال الصيرفي، والرازي، والسبكي، والبيضاوي(1)، وغيرهم: لا يجب البحث أصلاً، بل يعمل بالعام حتى يوجد المخصص.

قلنا: إنه يضعف الظن ببقائه كذلك(2) ولا يقوى(3) إلا بعد البحث؛ لكثرة المخصص في الشرع، حتى(4) قيل: لا عام إلا مُخصَّص، إلا قوله تعالى:

---

(1) هو أبو سعيد عبدالله بن عمر البيضاوي، من كبار علماء الشافعية، (ت٦٨٥هـ) في تبريز.

(2) أي: على عمومه، وإذا لم يبق الظن بعمومه حصل الشك فيه، والعمل بالشك في الأحكام الشرعية لا يجوز.

(3) أي: الظن.

(4) في (ب): «حتى إنه قيل».

﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود٦]، وإن كان صاحب الفصول قد نظر[١] في ذلك[٢].

نعم، ذكر السبكي في جَمْع الجوامع أن الخلاف في التمسك بالعام قبل البحث إنما هو بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأما في حياته فإنه يجب التمسك به قبله[٣]، قال في شرحه: اتفاقاً كما قاله الأستاذ أبو إسحاق[٤] الإسفرائيني، وأما ما نقله الآمدي وغيره من الاتفاق على عدم جواز التمسك به قبل البحث بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم- فهو مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحاق الشيرازي الخلاف فيه.

قال الآمدي وغيره: ليس مراد الصيرفي[٥] إلا في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص[٦].

[فرع]:

(و)اختلف في قدر[٧] البحث[٨]، فعند الجمهور أنه **(يكفي المطلع)** على مظانه **(ظن عدمه)**. وقال الباقلاني: لا يكفي، بل لا بد من تيقن فَقْده.

---

(١) سقط من (ب) و(ج) و(د): «في».

(٢) وذلك لأن كثيراً من العمومات لا مخصص لها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[الكهف٤٩]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس٤٤]، ﴿لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة١٨]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران١٨٥]، ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة٢٢١]، وفي السنة كثير، ومن كلام العرب:

وكل أناس سوف تدخل بينهم ... دويهية تصفر منها الأنامل

ونحوه كثير، فظهر ضعف قول من ادعى أن كل عموم قد خصص مرقاة الوصول للسيد داود. ص١٨٠ ط/ الأولى.

(٣) أي: قبل البحث عن مخصصه.

(٤) في (أ): وأبو اسحاق والإسفرائيني، وفي (ج): وابن إسحاق الإسفرائيني، وما أثبتناه من شرح جمع الجوامع.

(٥) في قوله: بل يعمل بالعام حتى يوجد المخصص.

(٦) ثم إن لم يتبين ظهور الخصوص فذلك، وإلا تغير الاعتقاد. قسطاس.

(٧) في (ج): «مقدار».

(٨) أي: عن المخصص.

لنا: أن الواجب في الأحكام العمل فيها على العلم إن أمكن، وإلا فعلى الظن، والعلم طرقه منسدة؛ لاتساع نطاق الإسلام، وانتشار الأحاديث النبوية في الأقطار، فما لأحدٍ سبيل إلى الوقوف منها على اليقين، وإذا أعوز اليقين وجب الرجوع إلى الظن الغالب. وهكذا الحكم في كل دليل مع معارضه، كالنص مع ناسخه[١].

نعم، أما صاحب الفصول فإنه قال: والمختار أنه إن كان عمليًّا فكالجمهور، وإن كان علمياً[٢] وجب كونه قطعياً مقارناً عند بعض علمائنا[٣]، أو قطعياً فقط[٤] عند أكثرهم، ويبحث عنه حتى يُعلم انتفاؤه، قال المهدي عليه السلام: بألّا يوجد بعد البحث، فيعرف أنه لو كان موجوداً لوجب على الله أن ينبه عليه بخاطر[٥] أونحوه[٦].

مسألة: [هل الخطاب بالشرعيات يشمل العبيد]:

الخطاب بالشرعيات يشمل العبيد في حقه تعالى وحق غيره عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور، فيدخلون في الناس والمؤمنين ونحوهما من الصيغ كالأحرار، فيعمهم الحكم. وقيل: لا يشملهم، بل يختص بالأحرار. وقال رازي الحنفية: يعمهم إن كان الخطاب في حق من حقوق الله تعالى فقط.

لنا: أن العبيد من الناس و[من] المؤمنين، فيدخلون في الخطاب العام بهما[٧] قطعاً، وكونهم عبيداً لا يصلح مانعاً من ذلك.

---

(١) فعند الجمهور: يجب البحث حتى يحصل الظن بانتفائه، وعند الباقلاني لا بد من العلم. الدراري المضيئة.
(٢) وهي مسائل علم الكلام. المصدر السابق.
(٣) وهو الحفيد، نص عليه في الجوهرة. المصدر السابق.
(٤) أي: من دون مقارنة.
(٥) إن قارن ولم ينتبه المكلف. الدراري المضيئة.
(٦) وهو الإشعار إذا تأخر المخصص. المصدر السابق.
(٧) أي: بحق الله تعالى وحق غيره.

مسألة: [هل مثل: «يا أيها الناس» يشمل النبي ﷺ]:

ومثل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ ﴿يَا عِبَادِي﴾ يشمل الرسول ﷺ، خلافاً لبعض المتكلمين والفقهاء مطلقاً، وللحليمي[1] والصيرفي إن اقترنت بـ«قل».

قلنا: إن الصحابة فهموا دخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه، فكانوا إذا لم يفعل بمقتضاها سألوه ولم يُنكر[2]، بل يذكر موجب التخصيص، وإذا[3] فهموا ذلك من أمر الرسول ﷺ ففي أمر الله الوارد على لسانه أولى.

مسألة: [هل خطاب المشافهة يشمل من سيوجد]:

(و)اختلف في **(أن مثل: يا أيها الناس)** (يا أيها الذين آمنوا) مما وضع لخطاب المشافهة يدخل فيه من سيوجد أو لا يدخل، والمختار: أنه **(لا يدخل فيه من سيوجد)** وإنما هو خطاب للموجودين، فلا يثبت حكمه لمن بعدهم **(إلا بدليل آخر[4])** من إجماع أو نص أو قياس. وقالت الحنابلة: بل هو خطاب للموجودين ولمن سيأتي بعدهم.

لنا: أنا نعلم قطعاً أنه لا يقال للمعدومين: يا أيها الناس ونحوه.

ولنا أيضاً: أنه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه، و إذا لم يوجه إلى نحوهم مع وجودهم -لقصورهم عن الخطاب- فالمعدوم أجدر أن يمنع[5]؛ لأن تناوله له أبعد.

---

(١) هو أبو عبدالله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، من فقهاء الشافعية، (ت٤٠٣هـ).

(٢) كما روي أنه ﷺأمر أصحابه بفسخ العمرة يوم الحديبية، فقالوا: أمرتنا بفسخ العمرة ولم تفسخ أنت؟ فلم ينكر عليهم ما فهموه من ذلك، بل عدل إلى بيان الموجب، فقال: ((إني قلدت هديي)). مرقاة الوصول للسيد داود ص١٤٥.

(٣) في (ب): «فإذا».

(٤) أما بمجرد الصيغة فلا.

(٥) في (ب): «يمتنع».

نعم، أما إمام زماننا -أيده الله تعالى- فإنه اختار مذهب الحنابلة[١]، **واحتج** بأنه لا مانع، وبأن السابق مأمور بإبلاغ اللاحق، كما أن الرسول ﷺ مأمور بإبلاغه الموجود، وبقوله[٢] تعالى ملقناً لرسول الله ﷺ: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام١٩].

مسألة: [هل يدخل التساوي في خطاب الذكور]:

ذهب الأكثر إلى أن ألفاظ العموم التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث- مثل: «مَنْ» الشرطية أو الموصولة، وكذا «ما»، وغيرهما- تتناول الذكر والأنثى على جهة الظهور، وقيل: لا تتناولهما، بل تخص الذكر.

لنا: الاتفاق على[٣] دخول الإماء في: «من دخل داري فهو حر».

واعلم أن الصيغة التي يصح إطلاقها على المذكر قد تكون موضوعة له بحسب المادة خاصة، نحو: الرجال، ولا خلاف في أن ذلك لا يتناول النساء. وقد تكون موضوعة لما هو أعم، مثل: «الناس» و«مَنْ» و«ما». قال العضد وسعد الدين: ولا خلاف في أن ذلك يتناول النساء.

قيل: قد تقدم النزاع في «مَنْ وما»، فلعل ذلك مع وجود العائد المذكر، وهذا مع عدمه. وقد تكون بحسب المادة موضوعة لهما، وبحسب الصيغة للذكور خاصة، وذلك ما ميز فيه بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة، مثل: مسلمين، وفعلوا، وافعلوا، ومثل: «يا أيها الذين آمنوا»، وما كان كذلك فللذكر خاصة، ولا يدخل فيه النساء ظاهراً، خلافاً للحنابلة.

لنا: إجماع أهل العربية على أن هذه الصيغة جمع المذكر، وإجماعهم حجة.

---

(١) انظر كتابه الأساس في عقائد الأكياس.

(٢) أي: واحتج بقوله... إلخ.

(٣) في (أ): «في».

على أن الجمع كتضعيف[١] المفرد، والمفرد مذكر اتفاقاً؛ إذ لا نزاع في أن مثل «مسلم» و«فعل» و«افعل» للمذكر خاصة.

قالوا: لو لم يدخلن في هذه الصيغ لما شاركن في الأحكام؛ لثبوت أكثرها بهذه الصيغ، وإنهن مشاركات بالاتفاق، كما في أحكام الصلاة والزكاة والصوم الثابتة بنحو: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ﴾[البقرة٤٣]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[البقرة١٨٣].

قلنا: لا نسلم مشاركةَ النساء في تلك الأحكام بهذه الصيغ **(و)**دخولَهن تحت العموم الوضعي، بل الحق **(أن دخول النساء في عموم)** «يا أيها **(الذين آمنوا)**» **أو نحوه)** مما ذكر **(بنقل الشرع)** لحمل الصحابة والتابعين لذلك على الجنسين، وما المانع من أن يشاركن بدليل خارجي، ولكون الأمر كذلك لم يشاركن في مثل: الجهاد والجمعة بقوله [تعالى]: ﴿وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[الأنفال٧٤]، ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة٩]؛ لعدم الدليل الخارجي في ذلك. ولا يبعد فيما كان كذلك تصيير القرينة له حقيقة[٢] في الجنسين، وهي كون القرآن خطابًا لمن آمن، وهنَّ ممن آمن قطعاً، فيشملهن الخطاب بذلك من غير دليل من خارج؛ لاقتضاء الوضع الشرعي ذلك، وإن كان الوضع اللغوي لا يقتضيه **(أو)** يقال: إن دخولهن **(بالتغليب)** أي: تغليب الذكور على الإناث. **قلت:** وأنت تعلم أن هذا محل النزاع؛ لأنهم اختلفوا هل ذلك التغليب ظاهر عند إطلاق هذه ا لصيغ أو لا، بل مبني على قيام القرينة.

مسألة: [هل ذكر حكم لجملة يخصصه ذكره ثانيًا لبعضها]:

(و)المختار وفاقاً لأئمتنا عليهم السلام والجمهور **(أن ذكر حكم لجملة[٣] لا**

---

(١) لفظ القسطاس: لتضعيف، وهو جعل مدلوله فوق الواحد.

(٢) في (ج) «حقيقة شرعية».

(٣) لفظ العضد: وإذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص. هامش (أ).

يخصصه[1] **ذكره)** مرة أخرى **(لبعضها)** فتحمل الجملة على عمومها، ولا تخصص بذلك البعض المذكور وتحمل عليه.

وقال أبو ثور[2]: بل يخصصه، فالمراد بها ذلك البعض مثل قوله ﷺ: ((أيما إهابٍ[3] دُبِغَ فقد طهر))، مع قوله في شاة ميمونة: ((دباغها طهورها))؛ فتعم الطهارة كل إهاب، ولا تختص بالشاة.

لنا: أنه لا تعارض بينهما؛ لعدم المنافاة بين العام والخاص، وكان هو الموجب للتخصيص؛ لأنهما إذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه، فيصار إلى العمل بهما من وجهٍ، وإذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص؛ عملاً بالمقتضي السالم عن المعارض.

قال الإمام الحسن عليه السلام: والحاصل أن هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب، فمن أثبته خص به، ومن لا فلا.

قال في الفصول: بخلاف «في الغنم زكاة» ، ثم «في الغنم السائمة زكاة». يعني: أن مفهوم الصفة يُخصِّص على القول به، وسيأتي.

مسألة: [هل عود الضمير إلى بعض العام يقتضي تخصيصه:]

(و)كما قلنا: إن المختار أن ذكر الحكم للجملة لا يخصصه ذكره لبعضها **(كذا عود الضمير)** بعد ذكر عام **(إلى بعض)** ذلك **(العام)**، فإن المختار فيه أن ذلك لا يقتضي تخصيصه، وهو مذهب أئمتنا عليهم السلام والجمهور.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [البقرة٢٣٦] إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة٢٣٧]، فلا يقتضي أن المراد بالنساء في أولها

---

(١) أي: ذلك الحكم.

(٢) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، فقيه مشهور من أتباع الشافعي، (ت٢٤٠هـ).

(٣) الإهاب: هو الجلد.

من تملك العفو فقط، دون الصغيرة والمجنونة؛ لكون الضمير في «يعفون» إنما يرجع إلى من يملك العفو، بل يعم من يملك العفو ومن لا يملكه. وقال الحفيد، وابن زيد، والجويني: بل يقتضيه. وتوقف أبو الحسين، وابن الملاحمي، والرازي.

لنا: أنهما لفظان، فلا يَلْزَمُ من خروجِ أحدِهما عن ظاهره وصيرورتِهِ مجازاً إخراجُ الأخير وصيرورتُهُ مجازاً، فغايته: أن يكون ظاهر الضمير عاماً وقد خصص[١]، فلا يلزم مثله في المرجوع إليه. وأيضاً فإنه لا يحمل على التخصيص إلا حيث ثَمَّ تنافٍ -نحو: اقتلوا المشركين، لا تقتلوا أهل الذمة- أو ما يجري مجراه، نحو: اقتلوا المشركين، أكرموا أهل الذمة، ولا تنافي هنا ولا ما يجري مجراه، وقد بينه المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: **(إذ لا تنافي بين ذلك)** أي: بين العام والخاص **(في الصورتين)** هذه والأولى، وهي ذكر حكم لبعض الجملة، كما حققناه.

مسألة: [أقسام المخصص]:

(و)ينقسم **(المخصِّص)** إلى **(متصل)** وهو ما لا يستقل بنفسه في الإفادة، فأما[٢] في النطق فممكن.

(ومنفصل) وهو خلافه؛ ولذلك كان «أكرم الناس ولا تكرم زيداً» منفصلاً وإن اتصل لفظاً؛ لاستقلاله.

(فالمتصل) خمسة أنواع:

الأول: **(الاستثناء)** المتصل والمنقطع، فالمتصل: المُخْرَج من متعدد[٣] لفظاً

---

(١) في (ب) و(ج) و(د): «خص».

(٢) في (ب): «وأمَّا».

(٣) أي: من شيء ذي عدد وذلك إما من جزئياته نحو جاءني الرجال إلا زيداً، أو اجزائه نحو: اشتريت العبد إلا نصفه.

أو تقديراً[١] بإلا أو إحدى أخواتها، نحو: أكرم بنو تميم إلا الفساق، فتقصره على غيرهم. **وفائدته:** إخراجهم من المستثنى منه، فأما دلالته على مخالفته في الحكم فقد تقدم في باب المفهوم[٢] تحقيقه.

والمنقطع: خلافه، والاستثناء فيه مجاز[٣] على المختار. وقيل: حقيقة بالتواطئ[٤]، وقيل: بالاشتراك[٥]. وتوقف بعضهم.

وذكر الإمام الحسن عليه السلام أن المنقطع لا يُخَصِّص[٦]. وقد يطلق الاستثناء على الشرط المعلق بمشيئة الله تعالى[٧].

(و)الثاني: **(الشرط)** نحو: أكرم بني تميم إن دخلوا الدار؛ فتقصره على الداخلين. **وفائدته:** تعليق الحكم على المختص به اتفاقاً، فأما دلالته على نفيه عمن عداه إلا أن يدل دليل على اعتباره ففيه خلاف قد تقدم في باب المفهوم.

واعلم أنه يقع في كل أنواع الخطاب. **وأدواته:** «إنْ» و«إذا» وأخواتها.

وشروطه: إمكانه في نفسه[٨]، وإمكان العلم به[٩]، وكونه مستقبلاً وإن تراخى[١٠]. ولا يقتضي التكرار إلا مقيداً بعام[١١].

---

(١) في قوله: «لفظاً أو تقديراً» قيد للمتعدد، فإنه قد يكون ملفوظاً به، نحو: «جاءني القوم إلا زيداً»، وقد يكون مقدراً، نحو: «ما جاءني إلا زيد»، أي: ما جاءني أحد إلا زيد.

(٢) يعني أن فائدة الاستثناء في المثال هو إخراج الفساق من الحكم، وهو الإكرام، لا إهانتهم فعلى الخلاف المتقدم في باب المفهوم.

(٣) الظاهر من كلام العضد أن الخلاف في أدوات الاستثناء إذا استعملت في المنقطع هل هي مستعملة فيما وضعت له فتكون حقيقة أم لا فتكون مجازاً، أما لفظ الاستثناء فهو حقيقة عرفية في القسمين.

(٤) أي: أن الاستثناء مقول على المتصل والمنقطع باعتبار أمر اشتركا فيه، وهو المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه.

(٥) في (ج): «حقيقة بالاشتراك».

(٦) إذ لا يفيد إخراج المستثنى من المستثنى منه؛ لعدم دخوله فيه. قسطاس.

(٧) وإن لم توجد أدوته، نحو قول الرجل لزوجته: أنت طالق إن شاء الله.

(٨) فلا يصح أن يكون الشرط أمراً مستحيلاً كاجتماع السواد والبياض.

(٩) في العادة فلا يصح نحو: أكرم هؤلاء إن كان جبريل في الأرض.

(١٠) أي: الشرط عن المشروط.

(١١) نحو: كلما ذاكر الطلاب فأكرمهم.

وهو وجوديّ وعدمي، فالوجودي إن استحال وجوده إلا دفعة- سواء كان مفرداً، كالعتق[١]، نحو: «إنْ اعتقتُ عبدي فامرأتي طالق»، أو مركباً، كالإيمان، نحو: «إن آمن زيد فعبدي حرٌ»؛ لأن الإيمان مركب من القول والاعتقاد والفعل- فحصول المشروط عند تمامه[٢]. وإن استحال وجوده دفعة واحدة- كالكلام[٣]، نحو أن يقول: «إن قرأتِ قصيدة امرئ القيس فأنتِ طالق»- فحصول المشروط عند تمام آخره. وإن جاز فيه الأمران[٤]، كالعقل[٥] فكذلك[٦]. والعدمي نحو: إن لم، وإذا لم، ومتى لم. وفي تعيين وقت المشروط به تفصيل مذكور في كتب الفروع[٧].

نعم، والجزاء إن تأخر فمتفق على أنه جزاءٌ، وإن تقدم فاختلف فيه، والمختار: أنه جزاء في المعنى لا في اللفظ.

(و)الثالث: **(الصفة)** نحو: «في الغنم السائمة زكاة». **وفائدتها:** تعليق الحكم على المختص بها[٨] اتفاقاً، فأما دلالتها على نفيه عما عداه إلا أن يدل دليلٌ على اعتباره ففيه خلاف قد مرّ. ويقع في كل أنواع الخطاب[٩]، ويتحد، ويتعدد[١٠].

---

(١) فإنه لا يتجزأ بأن يعتق ربع العبد مثلاً، أو يده، أو غير ذلك، فإذا علق شيئاً بالعتق وقع عند العتق.

(٢) أي: الشرط، وهو العتق والإيمان في المثالين.

(٣) فإن له أجزاءً يتركب منها، وهي الحروف المعروفة المرتبة، وهي مما يستحيل وجودها معاً؛ لاختلاف المخارج. الدراري المضيئة.

(٤) أي: وجوده دفعة، ووجوده لا دفعة.

(٥) قوله «كالعقل» الذي هو شرط في التكليف، فإنه يجوز وجودعلومه دفعة واحدة، ويجوز وجودها شيئًا بعد شيئًا، وما هذا حاله فإنه لا يثبت الحكم إلا عند آخر أجزائه. عقد. هامش (أ).

(٦) فإذا قال: «إن عقلت كُلفت» لم يكلف إلا عند وجود العقل وتمامه.

(٧) وهو أنه لا يخلو: إما أن يكون ممكناً، نحو: «إن لم تدخلي الدار فأنت طالق» فهو للتراخي مدة العمر، أو غير ممكن، نحو: «إن لم تطلعي السماء فأنت طالق» فإنها تطلق فوراً.

(٨) فهنا علق الحكم وهو وجوب الزكاة على السائمة دون المعلوفة.

(٩) ففي الخبر نحو: جاءني الرجل الأبيض، وفي الأمر نحو: أهن الرجل الفاسق، وفي النهي نحو: لا تهن الرجل العالم، وفي الاستفهام نحو: أجاءك الرجل الكريم.

(١٠) المتحد كالأمثلة في الحاشية السابقة، والمتعدد نحو: اكرم الرجال الطوال البيض.

(و)الرابع: **(الغاية)** نحو: «أكرم بني تميم حتى يدخلوا»، فتقصره على غير الداخلين. **وفائدتها:** تعليق الحكم بما قبلها اتفاقاً، فأما دلالتها على نفيه(١) عما بعدها إلا أن يدل دليل على اعتباره ففيه خلاف قد مرّ. وتقع في كل أنواع الخطاب، وقد تكون معلومة الوقوع، نحو: استأجر تميم(٢) إلى غروب الشمس، وغير معلومة، نحو: إلى أن تدخل الدار.

(و)الخامس: **(بدل البعض)** ولم يذكره الجمهور، وصوَّبهم والد مصنف جمع الجوامع؛ لأن المبدل منه في نية الطرح، فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران٩٧]، فقصر(٣) الناس على المستطيعين. قال في الفصول: ولا بُدَّ فيه من رابط(٤) لفظاً أو تقديراً، فاللفظ مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾(٥) [الأعراف٧٥]، والتقدير كالآية(٦)، والله أعلم.

قال الإمام الحسن عليه السلام: والاستثناء والغاية يُخرجان المذكور، وما عداهما- وهو الشرط والصفة والبدل- يُخرج غير المذكور، ويظهر ذلك بالتأمل.

مسألة: [هل يصح تراخي الاستثناء]:

(والمختار أنه لا يصح تراخي الاستثناء) بل يشترط فيه اتصاله بالمستثنى منه لفظاً **(إلا قدر تنفس، أو بلع ريق)** أو سعال، أو عطاس، أو بدور(٧)

---

(١) في (أ): على نفيها.

(٢) هكذا في (أ) و(ب) و(د)، والصواب: «تميمًا» أو «بني تميم» كما في (ج).

(٣) في (ب) و(ج): «فيقصر».

(٤) بين البدل والمبدل منه.

(٥) ومثله قوله تعالى: ﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة١٢٦].

(٦) أي: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.وتقديره: منهم.

(٧) أي: حصوله على وجه لا يمكن دفعه.

قيء. قال أبو مضر[١] وأبو جعفر[٢]: أو تذكر ما يستثني. قال الإمام يحيى عليه السلام: أو طول كلام[٣].

وقال ابن عباس: يجوز تراخيه أبداً، وعنه شهراً، وعنه أيضاً -وهو أحد قولي الناصر عليه السلام- سنة. وقال ابن جبير[٤]: أربعة أشهر. وقال مجاهد[٥]: سنتين. وقال الحسن[٦] وعطاء: في المجلس. وبعضهم شرط أن ينوي ما يستثني عند[٧] النطق. وقيل: يجوز في القرآن خاصة.

لنا: لو صح انفصال الاستثناء لما قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((من حلف على شيء فرأى غيره خيراً منه فليعمل به وليكفر عن يمينه)) معيناً، بل كان يقول: أو ليستثنِ، فيوجب أحدهما لا بعينه؛ لأنه لا حنث بالاستثناء، مع كونه أسهل؛ فكان ذكره أولى، وإذا لم يكن معيناً فلا أقل أن يخيّر بينهما؛ لعدم وجوب شيء منهما معيناً. وكذلك جميع الإقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي أن يستثنى منها نفياً لأحكامها بأسهل الطرق، والإجماع بخلافه، كيف ونحن نقطع أنه لو قال: عليَّ مائة، وقال بعد شهر مثلاً: إلا عشرة- لم يعد كلامة منتظماً، وحُكِم عليه بأنه لغو.

---

(١) هو شريح بن المؤيد المرادي، من كبا علماء الزيدية في الجيل والديلم، وهو من أصحاب المؤيد بالله عليه السلام، له كتاب أسرار الزيادات ولباب المقالات لقمع الجهالات، وكان أبو مضر في حدود المائة الخامسة.

(٢) هو محمد بن يعقوب الهوسمي، من علماء الزيدية في الجيل والديلم، (ت١٥٥هـ) بهوسم.

(٣) أي: إذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه كلام طويل، كما إذا ذكر بعد المستثنى منه صفات كثيرة، نحو: جاءني القوم الكرام الطوال حسنوا الوجه ذوو المال أهل الشجاعة والسخاء والمروءة إلا زيداً. دراري مضيئة.

(٤) هو أبو محمد سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الكوفي المقرئ، قال أبو القاسم الطبري: هو إمام ثقة حجة على المسلمين، وهو في الطبقة الوسطى من التابعين، قتله الحجاج في سنة (٩٥هـ).

(٥) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر مولى مخزوم، كان فقيهاً مفسراً محدثاً مشهوراً، (ت١٠٠هـ، وقيل: ١٠٢هـ).

(٦) أي: البصري.

(٧) قال العضد: «وقيل: لا يجب الاتصال لفظا، بل يجوز الاتصال بالنية وإن لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء».

مسألة: [حكم الاستثناء المستغرق، واستثناء الأقل:]

الاستثناء المُسْتغْرِق -سواء كان المستثنى مثل المستثنى منه أو أكثر- باطل اتفاقاً، كذا نقله الرازي والآمدي، وحكى السبكي عن شذوذ صحة ذلك، ذكره في جمع الجوامع، قال في شرحه: نقل عن أبي طلحة[١] فيمن قال لامرأته: «أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً» أنه لا يقع عليها الطلاق، ولم يظفر بذلك[٢] مَنْ نقل الإجماع على امتناع المستغرق. ويستثنى الأقل اتفاقاً.

والمختار عند أئمتنا عَلَيْهِمْ السَّلَامُ والجمهور أَنَّهُ يصح استثناء المساوي حتى يبقى نصف المستثنى منه، خلافاً لبعض النحاة، والحنابلة، والباقلاني، والظاهرية. **(وأَنَّه يصح استثناء الأكثر)** حتى يبقى أقل من النصف، خلافاً للفراء، وابن درستويه، والقفال، ومانع المساوي. وقيل: بمنعهما[٣] في العدد الصريح[٤] دون غيره[٥].

لنا: أن فقهاء الأمصار اتفقوا على أنه لو قال: «عليَّ عشرة إلا تسعة» لم يلزم إلا واحد[٦]، ولولا أن استثناء الأكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الأقل لما وقع الاتفاق عليه عادة، ولصار قوم ولو قليلاً إلى أنه يلزمه العشرة؛ لكون الاستثناء لغواً، لأنه غير صحيح كما في المستغرق.

وأيضاً فلم تمنعه لغةٌ ولا شرع. وأيضاً فقد ورد في القرآن استثناء الأكثر، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام١٤٦]، يريد ما كان على الظهر

---

(١) من فقهاء المالكية.

(٢) أي: بالنقل عن أبي طلحة.

(٣) أي: استثناء الأكثر والمساوي.

(٤) نحو: له عليَّ عشرة إلا سبعة.

(٥) فيجوز نحو: خذ ما في الكيس من الدراهم إلا الزيوف، وكان الزيوف أكثر.

(٦) في (أ) و(ب): «إلا واحداً».

والجنوب، وما اشتملت عليه الحوايا من الشحم -وهي المباعر من الأمعاء- وما اختلط بعظم، وهو شحم الإلية، فجميع ذلك حلال لهم، وهو أكثر الشحم كما لا يخفى.

مسألة: [الاستثناء من الإثبات نفي والعكس:]

(و) المختار في الاستثناء **(أنه من النفي إثبات، والعكس**[١]**)** وهو أن الاستثناء من الإثبات نفي. وقال أبو حنيفة: لا يكون من الإثبات نفياً، ولا من النفي إثباتاً، وإنما الاستثناء للإعلام بعدمِ التعرض للمستثنى والسكوتِ عنه، من غير دلالة في اللفظ على أن للمستثنى حكماً مخالفاً لحكم المستثنى منه فيهما[٢]، ففي مثل: «عليَّ عشرة إلا ثلاثة» لا تثبت الثلاثة بحكمِ البراءة الأصلية، وعدمِ الدلالة على الثبوت، لا بسبب دلالة اللفظ على عدم الثبوت.

وفي مثل: «ليس عليَّ إلا سبعة» لا يثبت شيء بحسب دلالة اللفظ لغة، وإنما يثبت بحسب العرفِ وطريقِ الإشارة.

قال الإمام الحسن عليه السلام: وقد تحصَّل من ذلك الاتفاقُ على انتفاء الحكم في الجَنَبَة[٣] الأولى، لكن [عندنا][٤] بطريق دلالة اللفظ، وعندهم بحكم البراءة الأصلية.

لنا: النقل عن أهل العربية أنه كذلك، وهو[٥] المعتمد في إثبات مدلولات الألفاظ.

---

(١) فإذا قلت: «جاءني القوم إلا زيداً» فقد نفيت المجيء عن زيد، وإذا قلت: «ما جاءني من أحد إلا زيد» فقد أثبت المجيء لزيد.

(٢) أي: في الإثبات والنفي.

(٣) وفي الجنبة الثانية يثبت عندنا بحسب دلالة اللفظ، وعندهم يثبت بحسب العرف وطريق الإشارة. هامش(أ). ويعني بالجنبة الأولى «علي عشرة إلَّا ثلاثة»

(٤) ظنن في (أ) و(ب)بما بين المعكوفين.

(٥) أي: النقل.

مسألة: [الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة]:

(و)المختار **(أنه)** إذا وقع الاستثناء ونحوه من الشرط، والغاية، والصفة **(بعد)** الجملتين أو **(الجمل)** فأما بعد المفردات نحو: «تصدق على الفقراء والمساكين وابن السبيل إلا الفسقة منهم» فهو أولى بعوده إلى الكل من الوارد بعد الجمل؛ لعدم استقلال المفردات. وفي كلام ابن الحاجب وغيره ما يؤخذ منه الاتفاق على أنه بعد المفردات يعود إلى الجميع.

والمراد بتلك الجمل: **(المتعاطفة)** بالواو كما قاله الآمدي -لا بالفاء أو ثُمَّ- مثلاً- فيعود إلى الأخيرة[١]، خلاف ما قاله السبكي من عدم الفرق- **(يعود إلى جميعها)** لأنه الظاهر، فيُحمل على أنه استثناء من كل واحدة منها **(إلا لقرينة)** تقتضي رجوعه إلى بعضها. وهذا مذهب أبي طالب، والمنصور عليهما السلام، والشافعية، وهو ظاهر مذهب الهادي والقاسم وغيرهما من أئمتنا عليهم السلام.

وقال أبو عبدالله، والحنفية، والرازي: بل يرجع إلى الأخيرة[٢] خاصة، إلا لقرينة تقتضي رجوعه إلى غيرها. وقال الموسوي: مشترك[٣]. وتوقف الغزالي والباقلاني وغيرهما، بمعنى: لا ندري أنه حقيقة في أيهما. وليس الخلاف في الإمكان بل في الظهور[٤]. وقال ابن الحاجب: المختار أنه إن ظهر الانقطاع للأخيرة عما قبلها بأمارة فللأخيرة، وإن ظهر الاتصال فللجميع، وإن لم يظهر أحدهما وجب التوقف.

قال الإمام الحسن عليه السلام: ومرجع هذا المذهب إلى الوقف؛ لأن القائل به[٥]

---

(١) أي: إذا كان العطف بالفاء أو ثم.

(٢) لأنه المُتيقن. هامش (أ).

(٣) بين عوده إلى الجميع وإلى الأخيرة، فيتوقف إلى ظهور القرينة. دراري مضيئة.

(٤) لفظ القسطاس بمعنى لا ندري أنه حقيقة في أيهما؛ لأن الخلاف إنما هو في الظهور؛ إذ لا نزاع في أنه يمكن أن يرد إلى الجميع وإلى الأخيرة خاصة.

(٥) أي: بالوقف. من(أ).

إنما يقول به عند عدم القرينة. ووجه ما اختاره ظاهر، وهو أن الاتصال يجعلها كالواحدة، والانفصال يجعلها كالأجانب، وإذا أشكل الحال، والتبس الانقطاع والاتصال- حصل الشك فوجب الوقف؛ لأنه قد ورد تارة راجعاً إلى الجميع، وتارة إلى الأخيرة خاصة.

وثمرة الخلاف تظهر في آية القذف، وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور٤-٥]، فيرجع الاستثناء عند الأولين إلى الجميع؛ فيخرج عن الفسق، وتُقبل شهادته، وكان مقتضى كلامهم ارتفاع الجلد[1] أيضاً، لكنه صرف عنه الدليل الخارجي، وهو كون الجلد حق آدمي فلا يسقط بالتوبة، إنما يسقط بإسقاط المستحق، وذلك لا يقدح في الظهور.

وعلى القول الثاني إنما يرجع[2] إلى الجملة الأخيرة خاصة، بمعنى: أن التائب يخرج عن الفسق، والأولتان على حالهما: الجلد وعدم قبول الشهادة.

هذا، وحيث وجدت قرينة بالعود إلى البعض أو إلى الكل انتفى الخلاف، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان٦٨] إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ﴾ فإنه عائد إلى جميع ما تقدمه بلا خلاف. وقوله تعالى:﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ [النساء٩٢] إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ فإنه عائد إلى الأخيرة، أي: إلى الدية دون الكفارة قطعاً.

نعم، وذكر صاحب الفصول قسمة ذلك باعتبار العقل، وبيّن موضع الخلاف، فقال: والقسمة العقلية تقتضي ثماني صور:

الأولى: الاتفاق في الاسم والحكم والنوع[3] معاً، نحو: «أكرم ربيعة

---

(١) في (ج): «الحد».

(٢) أي: الاستثناء.

(٣) المراد بالنوع الأمر والنهي ومن جهة الخبر الاستثناء.

وأكرم ربيعة[١] -أو وأكرمهم- إلا الطوال»[٢].

الثانية: الاختلاف في ذلك معاً، نحو: «أطعم ربيعة ولا تسلم على مضر إلا الطوال[٣]».

الثالثة: الاتفاق في الاسم فقط، نحو: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً..﴾ الآية [النور٥].

الرابعة: الاتفاق في الحكم فقط، نحو: «أكرم ربيعة، ومضر مكرمون إلا الطوال[٤]».

الخامسة: الاتفاق في النوع فقط، نحو: «أكرم ربيعة وسلّم على مضر إلا الطوال».

السادسة: الاتفاق في الاسم والحكم، دون النوع، نحو: «أكرم ربيعة وهم مكرمون إلا الطوال».

السابعة: الاتفاق في الاسم والنوع، دون الحكم، نحو: «أطعم ربيعة وسلم عليهم إلا الطوال».

الثامنة: الاتفاق في الحكم والنوع، دون الاسم، نحو: «أكرم ربيعة وأكرم مضر إلا الطوال».

قال: فيعود في الأولى والثانية إلى الأخيرة. وفي الثالثة إلى الجميع عند جمهور أئمتنا عليهم السلام والشافعية، خلافاً لزيد عليه السلام والإمام يحيى عليه السلام والحنفية، وهي منشأ الخلاف. وفي الرابعة والخامسة إلى الأخيرة. وفي الثلاث البواقي إلى الجميع.

---

(١) في (أ): أكرم ربيعة وأكرمهم إلا الطوال، وما أثبتناه من (ج) و(د) وهو الموافق للفظ الفصول.

(٢) فالجملتان متفقتان في الاسم وهو ربيعة في الأولى بلفظه، وفي الثانية بضميره في قوله: «واكرمهم»، واتفقتا أيضاً في الحكم، وهو الإكرام، وفي النوع، وهو الأمر «أكرم» فيهما.

(٣) فقد اختلف الاسم، فالأول ربيعة، والثاني مضر، وكذا الحكم إذ الأول الإطعام، والثاني سلام، وكذا النوع؛ إذ الأولى أمرية، والثانية نهيية. الدراري المضيئة.

(٤) اتفقتا في الحكم فقط، وهو الاكرام، دون الاسم، إذ الأول ربيعة، والثاني مضر، ودون النوع إذ الأولى أمرية، والثانية خبرية.

مسألة: [المخصص المنفصل وأقسامه:]

(و)أما المُخصِّص **(المنفصل فهو: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والعقل، والمفهوم على القول)** بصحة الأخذ **(به)** ثم هو[1] ينقسم إلى قسمين:

لفظي، وهو الكتاب، والقول من السنة، والإجماع، والمفهوم.

ومعنوي، وهو نوعان:

عقلي، وهو التخصيص بضرورة العقل أو دلالته.

وشرعي، وهو أربعة أنواع:

أولها: فعله أو تركه. الثاني: تقريره. الثالث: القياس. الرابع: الإرادة[2].

(و)إذا عرفت هذا الانقسام[3] فـ**(المختار: أنه يصح تخصيص كل)** واحد **(من الكتاب والسنة بمثله. وبسائرها والمتواتر)** منها **(بالآحادي)** قد اشتمل هذا الكلام على أطراف:

الأول: أنه يصح تخصيص الكتاب بالكتاب، كآيتي العدتين: آية الاعتداد بالموت بأربعة أشهر وعشر، وآية الاعتداد بوضع الحمل، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة٢٣٤]، وقال تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق٤]؛ فالأخرى مُخصِّصة للأولى. وهذا ظاهر على مذهب الشافعي؛ لأن عدة الحامل عنده تنقضي بالوضع تعجل أو تأخر.

وأما على المذهب فلأن الحامل خارجة عن عموم آية الاعتداد بالأشهر في بعض الأحوال، وهو حيث تضع لفوق أربعة أشهر وعشر، هكذا مُثِّل.

---

(١) أي: المخصص المنفصل

(٢) نحو لا آكل الطعام ولا أكلم الناس ويريد الأكثر وإلا بني فلان، وهذا التخصيص يكون في عموم غير الشارع، فأما هو فلا يجوز تخصيص عمومه بالإرادة. مرقاة الوصول للسيد داود ص١٧٠ ط/ الأولى باختصار.

(٣) في (ب): «هذه الأقسام».

قال الإمام الحسن عليه السلام: وقد ينازع في تيقن كونه ليس من باب النسخ.
ومنعه بعض الظاهرية(١).

لنا: لو لم يجز لم يقع، وقد وقع كما ذكرنا.

والثاني(٢): أنه يصح تخصيص السنة بالسنة، خلافاً لقوم.

لنا: لو لم يجز لم يقع، وقد وقع، فإن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)) مُخَصِّصٌ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((فيما سقت السماء العشر))؛ لأن الثاني يتناول(٣) ما دون خمسة أوسق، وقد أُخْرج بالأول.

والثالث: أنه يصح تخصيص القرآن بالسنة المتواترة(٤) اتفاقاً.

والرابع: أنه يصح تخصيص السنة بالقرآن(٥)، ومنعه بعض الشافعية.

لنا: قوله تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل٨٩]، فدخلت السنة.

والخامس: أنه يصح تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع، أي: إجماع الأمة وإجماع العترة عليهم السلام، أما إجماع الأمة فخالف فيه بعض الظاهرية.

لنا: لو لم يجز لم يقع، وقد وقع، فإن آية المواريث عامة في جميع(٦) الأقارب، وخرج المماليك من ذلك بالإجماع، ذكره الرازي برواية الإمام الحسن عليه السلام.

وأما إجماع العترة عليهم السلام فهو عند أئمتنا عليهم السلام مخصص كإجماع الأمة سواء.

قال في الفصول: ومعنى التخصيص بهما: تعريفهما أن ثَمَّ مخصصاً، لا أن

---

(١) أي: منعوا تخصيص الكتاب بالكتاب. قسطاس.

(٢) أي: والطرف الثاني.

(٣) في (ج): «متناول».

(٤) مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((القاتل عمداً لا يرث)) فإنه مخصص لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ...الآية﴾ [النساء١١]. مرقاة الوصول للسيد داود ص١٥٩ ط/ الأولى.

(٥) كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)) فإنه مخصوص بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة٦]. شفاء غليل السائل ٢/ ١٢٨ ط/ ١ مكتبة أهل البيت (ع).

(٦) في (ج): «في حق».

أنفسهما **مخصص**[(١)]. فإن كانا بالفعل أو السكوت أو التقرير فهما من المعنوي.

والسادس: أنه يصح التخصيص بالمفهوم إن قيل به كالمنطوق، سواء فيه مفهوم الموافقة[(٢)] ومفهوم المخالفة. **مثاله** أن يقول: «كل من دخل داري فاضربه» و«إن دخل أبي فلا تقل له أف»، ونحوه: في الغنم زكاة، ثم يقول: في الغنم السائمة زكاة، فيدل بالمفهوم على أنه لا زكاة في المعلوفة. ومنعه[(٣)] قوم.

لنا: أنه دليل شرعي عارض مثله، وفي العمل به جمعٌ بين الدليلين فوجب. ولا يشترط في المعارضة التساوي في القوة والضعف؛ ولذا يخصص الكتاب والخبر المتواتر بخبر الواحد، كما سيجيء.

نعم، ولا يخصص مفهوم الموافقة مع منافاة معنى أصله، كضرب الأب بلا سبب[(٤)]، فأما مع عدم منافاة معنى الأصل فيجوز، كحبسه لنفقة ولده مع بقاء التحريم للتأفيف. ويجوز تخصيص مفهوم المخالفة، كإيجاب الزكاة في معلوفة التجارة[(٥)]. وهذه كلها أقسام اللفظي.

وأما[(٦)] المعنوي فله أطراف قد شملها الكتاب أيضاً:

الأول: أنه يصح التخصيص بالعقل، ومنع داود والقفال من التخصيص به، والشافعي من تسميته تخصيصاً.

---

(١) لأنهما إنما يكونان بعد انقطاع الوحي، ولا تخصيص بعد انقطاعه. هامش (أ)

(٢) من أمثلته قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ...﴾ الآية [الاسراء٢٣] فإن مفهومه وهو ألا يؤذيهما بحبس ولا غيره مخصص لعموم قول الرسول ﷺ: ((ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته)) واللَّيّ: المطل، ومعنى قوله: ((يحل عرضه)) أن يقول الغريم: ظلمني، ويعني بعقوبته: الحبس ونحوه. هامش كاشف لقمان.

(٣) أي: التخصيص بالمفهوم.

(٤) لأن العلة في تحريم التأفيف هي الإكرام للوالدين وعدم تضييع الإحسان، والضرب منافٍ لذلك المعنى، لأنه إهانة.

(٥) فالدليل الدال على وجوب الزكاة فيها مخصص لعموم مفهوم ((في السائمة زكاة)) إذ يفهم منه أنه لا زكاة في المعلوفة مطلقاً: سواء كانت للتجارة أم لا.

(٦) في (أ): «وأما أقسام المعنوي».

لنا: قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد١٦] وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة]، فالعقل قاضٍ ضرورة بخروجه عن ذلك؛ لاستحالة كونه مقدوراً مخلوقاً. **ولنا:** قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران٩٧]، فالعقل قاضٍ بخروج من لا يفهم الخطاب، كالأطفال والمجانين.

قال السبكي: فأما خروج مثل السماء من قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[الأحقاف٢٥] فبالحس، فجعله من جملة المخصصات.

والثاني: أنه يصح التخصيص بفعله صلى الله عليه وآله وسلم وتركه المعارضَينِ للعام، كما لو قال صلى الله عليه وآله وسلم: الاستقبال لقضاء الحاجة حرام على كل مسلم، ثم فعل، أو يقول: صوم يوم عاشوراء واجب على كل مسلم، ثم ترك؛ فيعلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يدخل في العموم حيث صدر ذلك قبل إمكان العمل؛ إذ لو كان بعد إمكان العمل كان نسخاً لا تخصيصاً، فإن ثبت وجوب اتباعنا له صلى الله عليه وآله وسلم بدليل عام في جميع أفعاله كدليل التأسي فإنه لا يصير مخصصاً بالعموم المتقدم عند أكثر أئمتنا عليهم السلام والجمهور، بل يجب على الأمة العمل بموافق الفعل، وهو دليل وجوب الاتباع، فيتبع في فعله.

وأنت خبير أنه على هذا يجب أن يكون الفعل بعد الإمكان، وأنه قد خرج ذلك عن التخصيص إلى النسخ؛ إذ لم يبق التحريم لا في حقه صلى الله عليه وآله وسلم ولا في حق الأمة، إلا عند من يجيز النسخ قبل إمكان الفعل[1]، فلا يكون فعله عند هؤلاء مخصصاً للعموم، اللهم إلا حيث قام الدليل على أن ذلك الفعل يخصه.

وقال الكرخي وابن الحاجب وغيرهما: بل يصير ذلك الدليل العام -أعني: دليل التأسي- مخصصاً بذلك العموم المتقدم، فلا يتعداه الفعل، فيقتضي ذلك

(١) في (ج): «قبل الإمكان».

عدم التعميم، ويدل على تخصيصه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وحده، فيلزم على[1] الأمة موجب ذلك القول، ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل.

فإن كان في ذلك القول العام أن حكمه حكمنا على سبيل النصوصية -بأن يقول: عليّ وعلى كل مسلم- كان فعله نسخاً لا تخصيصاً، وإن ثبت أن حكمنا حكمه بدليل خاص في ذلك الفعل فهو أيضاً نسخ لتحريمه؛ إذ لم يبق التحريم لا في حقه ولا في حق الأمة.

قلت: والظاهر أن هذا اتفاق. وحجتنا على الكرخي ومن معه: أن الفعل خاص، والقول عام، والعمل بالخاص أولى، كغيره، فلا يبقى القول على ظاهره في حق الأمة.

قلت: ولصاحب الفصول تفصيل غير هذا؛ لأنه حكى أن أكثر أئمتنا عَلَيْهِم السَّلَامُ والجمهور يقولون بالتخصيص بالفعل والترك، وأن الكرخي ومن معه يخالفون في ذلك، ثم قال آخراً: فإن ثبت اتباع الأمة له فيهما بدليل خاص فنسخ للعام[2] الأول -يعني: الاستقبال وصوم عاشوراء- عن الجميع اتفاقاً، أو بعام[3] -وهو دليل التأسي- فالمختار تخصيصه[4] بالعام الأول. وقيل: بل العمل بموافق الفعل أو الترك أولى[5]، وهو دليل التأسي، فيكون ناسخاً للعام الأول. انتهى.

الثالث[6]: أنه يصح التخصيص بتقريره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فإذا عَلِمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بفعل للمكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصاً[7] للفاعل عند أئمتنا عَلَيْهِم السَّلَامُ

(١) سقط من (ج): «على».
(٢) بشرطه وهو امكان العمل. هامش (أ).
(٣) أي: وإن ثبت اتباع الأمة له بعام في جميع أفعاله وتروكه وهو ..الخ. دراري مضيئة.
(٤) أي: الدليل العام. دراري مضيئة.
(٥) من العمل بالعام الأول، وذلك الموافق هو دليل التأسي. دراري.
(٦) أي: من أطراف المخصص المنفصل المعنوي.
(٧) في (ج): «تخصيصاً».

والجمهور، خلافاً لشذوذ، كنهيه عن نافلة الفجر بعده، ثم تقريره من رآه يفعل ذلك[١].

لنا: أن سكوته دليل جواز الفعل؛ إذ علم من عادته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أنه لو لم يكن جائزاً لما سكت عن إنكاره، وإذ ثبت أنه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعاً بين الدليلين، كالقول والفعل[٢].

نعم، فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حُمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى، إما بالقياس[٣]، وإما بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)). وأما إذا لم يتبين معنى هو العلة فقيل: يلحق به غيره ويكون العام منسوخاً؛ لتعذر التخصيص. قال في الفصول: وهو مقتضى كلام بعض علمائنا.

وقيل: لا يلحق به، واختاره ابن الحاجب؛ لتعذر دليله، أما بالقياس فظاهر[٤]، وأما بقوله: ((حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)) فلتخصيصه إجماعاً بما علم فيه عدم الفارق؛ للاختلاف في الأحكام قطعاً، فإنه قد يجب أو يحرم الفعل على الرجل دون المرأة، وبالعكس، وعلى الطاهر دون الحائض، وعلى المقيم دون ا لمسافر، إلى غير ذلك، ولم يعلم هاهنا عدم الفارق.

الرابع: أنه يصح التخصيص بالقياس[٥]، واختلف في تخصيص العموم القطعي به، فجوّزه أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والفقهاء الأربعة والجمهور مطلقاً[٦]. ومنعه

---

(١) وهو قيس بن فهد الذي أخرج حديثه الشافعي، وهو أنَّ قيس بن فهد صلى ركعتين بعد الفجر فقال: ما هاتان الركعتان؟ فقال: إني لم أكن صليت ركعتي الفجر، فسكت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ولم ينكر عليه. دراري مضيئة.

(٢) أي: كقوله وفعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

(٣) كما نقيس على فعل قيس كل من شاركه في تلك العلة.

(٤) لعدم تعقل العلة. الدراري المضيئة.

(٥) في (أ): «الرابع: التخصيص بالقياس».

(٦) سواء كان خصص بقطعي قبل التخصيص بالقياس أم لا، وسواء كان القياس جليًّا أم خفياً.

أبو علي وبعض الفقهاء مطلقاً. وقال ابن أبان: إن سبق تخصيصه بقطعي متصل أو منفصل جاز- ومثاله: تخصيص عموم الزانية و الزاني بقوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء٢٥]، ثم قياس العبد على الأمة، فقد تقدم التخصيص بقاطع- وإلا امتنع. ووافقه الكرخي في المنفصل[١]. وقال ابن سريج: يجوز إذا كان القياس جليًّا. وقال الإمام يحيى عليه السلام والغزالي: محل اجتهاد. وتوقف الجويني والباقلاني.

لنا: أن العموم والقياس متعارضان في القدر الذي تناوله القياس، وطريق وجوب العمل بالقياس قطعي، كطريق العمل بالعموم، فجاز تخصيصه به، فيبنى العام على مقتضى القياس؛ لأن الجمع بين الأدلة مهما أمكن هو الواجب.

قال في الفصول: إن مقتضى كلام أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة جوازه في العملي، لا العلمي إلا بقياس قطعي.

فأما الظني فتخصيصه به[٢] أظهر[٣]. ومثال تخصيص القياس قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((صلوا على من قال: لا إله إلا الله))؛ لأنه إذا خرج الكافر فكذا الفاسق بجامع المعصية.

قال في الفصول: والمختار أن المسألة[٤] ونحوها ظنية، خلافاً للباقلاني وغيره[٥].

الخامس: أنه يصح التخصيص بالإرادة عند القاسمية والفريقين[٦]، فيصح

(١) أي: إذا خص القطعي بقطعي منفصل صح تخصيصه من بعد بالقياس، وإن خص بمتصل لم يصح.
(٢) أي: بالقياس.
(٣) أي: من جواز تخصيص العام القطعي بالقياس.
(٤) أي: مسألة تخصيص العموم بالقياس. الدراري المضيئة.
(٥) فعندهم أنها قطعية؛ لما تقدم من وجوب العمل بالراجح. دراري.
(٦) الحنفية والشافعية. الدراري المضيئة.

تخصيصها لعموم غير الشارع، مذكوراً[(١)] اتفاقاً، نحو: «لا آكل الطعام» ونوى إلا البر، أو محذوفاً، نحو: «لا آكل» عند القاسمية، خلافاً للحنفية. وللمؤيد عليه السلام والشافعي قولان. وأما في عموم الشارع فلم يقع التخصيص بها؛ لما فيه من التلبيس، وهو لا يجوز. فهذه أقسام المعنوي.

وأما الطرف الأخير[(٢)] -وهو قوله: والمتواتر بالآحادي- فالمراد أنه يصح تخصيص المتواتر بالآحادي، وذلك هو الذي ذهب إليه الجمهور، ومعناه: أن قطعي المتن من كتاب أو سنة يصح تخصيصه بالظني متناً من الأخبار. ومنعه بعض الأصوليين مطلقاً. وقال ابن أبان: إن سبق تخصيصه بقطعي متصل أو منفصل جاز، وإلا امتنع. ووافقه الكرخي في المنفصل.

لنا: أن الصحابة رضي الله عنهم خصصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير، فكان إجماعاً، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء٢٤]، ويدخل[(٣)] فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها، فخُصَّ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها)). قيل: ولأن دلالة العموم[(٤)] ظنية[(٥)] وإن كان متنه قطعياً، والتخصيص إنما وقع في الدلالة؛ فجاز تخصيصها بالظني.

نعم، روى في الفصول عن أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة أنه يجوز في العملي دون العلمي؛ للقطع بمتنه لتواتره، وبمدلوله لأنه علمي، فيمتنع إلا بقاطع،

---

(١) أي: العام.

(٢) أي: من الأطراف التي اشتمل عليها قول ابن بهران والمختار أنه يصح تخصيص كل من الكتاب والسنة ...إلخ.

(٣) في (ب) و(د): «ودخل».

(٤) أي: دلالته على أفراد ما دخل تحته.

(٥) قال في مرقاة الوصول للسيد داود: وإنما قلنا: إن دلالة العموم على أفراده ظنية لأنه يجوز إخراج بعض الأفراد بالاستثناء ونحوه بالإجماع، ولو كانت قطعية لم يصح ذلك.

وفي وجوب مقارنته[١] قولان تقدما[٢]؛ ولذلك[٣] منعوا[٤] تخصيص عمومات[٥] الوعيد بأخبار الوعد.

قلت: فهذا تحقيق مقصد المصنف رحمه الله بعبارته الوجيزة، وشمولها لهذه الأطراف ظاهر، إلا الإرادة؛ لأن السنة تشمل القول والفعل والترك والتقرير، ودخل تخصيص الكتاب بالسنة والعكس؛ لأن المراد بقوله: «بمثله» مطلق الجنس، وإن اختلفا تواتراً وآحاداً كما ذلك ظاهر، وقد كان تخصيص المتواتر بالآحادي داخلاً كعكسه، إلا أنه لما اتسم بخصوصية نوع من الإشكال -من جهة استغراب مقاومة الظني للقطعي- كان حقيقاً بالذكر؛ ليكون ذكره نصًّا في التصريح بصحته، والله أعلم.

[ما عد من المخصصات المنفصلة وليس منها]:

[١- العام الوارد على سبب:]

مسألة: الجواب إذا لم يكن مستقلاً بدون السؤال كان تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه اتفاقاً، حتى لو قيل: هل يجوز الوضوء بماء البحر؟ فقال: نعم- كان عامًّا، ولو قيل: هل يجوز لي الوضوء بما البحر؟ فقال: نعم- كان خاصًّا به.

وإن كان مستقلاً وورد على سبب خاص، وذلك السبب سؤال أو لا-

(١) أي: مقارنة المخصص للعموم العلمي. الدراري المضيئة.

(٢) عند قوله: ولا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه.

(٣) أي: ولأجل أنه لا يجوز العمل بالخاص الظني في العمليات. المصدر السابق.

(٤) أي: أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة. دراري مضيئة.

(٥) أي: عمومات آيات الوعيد الدالة على دخول الفساق فيها مثل: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء١٤]، ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا﴾ [طه٧٤]. الدراري المضيئة.

فاختلف فيه **(و)**المختار وفاقاً لأئمتنا عليهم السلام والجمهور **(أنه)** لا يعتبر بخصوص السبب، بل بعموم اللفظ؛ فـ**(ـلا يقصر)** ذلك **(العموم على سببه)** ومثال السؤال قوله صلى الله عليه وآله وسلم حين سُئل عن بئر بضاعة[١]: ((خُلِق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه)). وهكذا ما جاء من العموم مستقلاً، وله سبب غير سؤال، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم حين مرّ بشاة ميمونة وقد ماتت: ((أيما إهاب دُبِغَ فقد طهر)).

وقال بعض السلف، ومالك، والشافعي، وأبو بكر الفارسي: لا عبرة بعموم اللفظ، بل بخصوص السبب، فيقصر عليه إلا لدليل؛ فيُحكم بطهورية ماء بئر بضاعة، وطهر إهاب تلك الشاة فقط.

لنا: أن الدليل إ نما هو اللفظ لا السبب، واللفظ عام، فلا يجوز العدول عن ظاهره لغير دلالة، وخصوص السبب لا يصلح معارضاً؛ إذ لا منافاة قطعاً، فإنه لو قال: «تمسكوا بهذا العموم» لم يكن مخالفة[٢] للظاهر. وأيضاً فإن الأصل عدم المنافاة، فمن ادعاها فعليه البيان، وحينئذٍ يكون الحكم عامًّا.

ولنا -أيضاً- أن الصحابة عممت أكثر العمومات مع ابتنائها[٣] على أسباب خاصة، كآية السرقة، وآية الظهار، وآية اللعان، وآية القذف، فإنهن نزلن في: سرقة المِجَنِّ[٤] أو رداء صفوان على اختلاف الرواية، وفي سلمة بن صخر، وفي هلال بن أمية، وفي عائشة.

---

(١) فقالوا: يا رسول الله، أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟
(٢) في (ج): «مخالفاً».
(٣) في (ج): «مع انبنائها».
(٤) هو الترس. نهاية.

[٢- مذهب الصحابي:]

مسألة: قال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: **(ولا يخصص)** الحديث **(العام بمذهب راويه**[١]**)** الصحابي إذا خالفه. وقالت الحنفية والحنابلة: بل يخصص به. وقال بعض علمائنا: حيث لا[٢] يكون للاجتهاد فيه مسرح.

قلنا: إن قوله[٣] ليس بحجة كما مرّ. **قلت:** إلا الوصي -كرم الله وجهه، وإلا ما طريقه التوقيف كما قاله البعض.

[٣- العادة:]

مسألة: قال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: **(و)**إذا ورد عام والمخاطبون به يعتادون بعض ما تناوله فإنه **(لا)** يُخَصَّص العام **(بالعادة)** مثل: ((حرمت الربا في الطعام)) وعادتهم تناول البر فقط فإنه يعم كل مطعوم، خلافاً للحنفية.

لنا: أن اللفظ عام لغةً، وهو ظاهر، وعرفاً؛ إذ[٤] لم يطرأ عليه عرف ينقله؛ إذ المفروض أن المعتاد أكلهم البر، والطعام باقٍ على عمومه، وإذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل، والأصل عدمه؛ لأن الفرض أنه لم يوجد ما يتوهم كونه دليلاً للتخصيص سِوَى عادتهم، وهي ليست بدليل.

نعم، وليس من ذلك ما نقله عرف اللغة إلى غير معناه الأصلي، كالدابة فإنه مختص[٥] بما نقل إليه اتفاقاً.

---

(١) مثاله: ما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((من بدل دينه فاقتلوه)) وكان يرى ذلك في حق الرجال دون النساء، فعند أئمتنا عليهم السلام والجمهور أن ذلك لا يخصص بمذهب راويه، بل تقتل المرأة المرتدة كالمرتد من الرجال.

(٢) أي: يخصص به حيث ..الخ.

(٣) أي: الصحابي.

(٤) في (ج): «إن».

(٥) في (ب) و(ج): «مخصص».

[٤- تقدير الإضمار في المعطوف مع العام المعطوف عليه]:

مسألة: قال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: **(و)**إذا كان الخطاب مركباً من جملتين إحداهما معطوفة على الأخرى فإنه **(لا)** يخصص العموم في الأولى **(بتقدير)** ما يخصص به ما **(أُضمر في المعطوف)** وهو ما أظهر **(مع العام المعطوف عليه)** خلافاً للحنفية، فإنهم يوجبون التخصيص بذلك.

ومثال المسألة قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده))، فالتقدير هنا عند الحنفية: ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي؛ وإنما قُدِّرَ بكافر لتزدوج الجملتان في الحكم؛ لأن حرف[1] العطف يقتضي ذلك؛ ولما كان الكافر المعاهد يقتل بالكافر المعاهد بالإجماع كان الكافر المنهيُّ عن قتل المعاهد به هو الحربي؛ فلذا قُدِّرَ حربي أيضاً، وإذا كان كذلك وجب أن يقدر في المعطوف عليه حربي أيضاً، فيكون الكافر الأول للحربي فقط؛ لكون الثاني كذلك، فيبقى الذمي داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة٤٥]، فيقتل المسلم بالذمي.

لنا: أن الموجب للعموم في المذكور والمقدر متحقق؛ لوقوع النكرة في سياق النفي، والمخصص موجود في الثاني -وهو النص والإجماع- دون الأول، فوجب القول بخصوص الثاني دون الأول، ولا نسلم إضمارَ حربي وتقديرَه في المعطوف عليه، ولا أنَّ ما ذكرتم[2] يقتضي ذلك، سلمنا، فلا نسلم وجوب تقدير شيء هنا في المعطوف، بل مراده صلى الله عليه وآله وسلم ولا يقتل ذو عهد ما دام في عهده؛ تحريماً لخرم العهد فقط؛ بقرينة ترتب الحكم على الوصف.

---

(١) في (ج): «حروف».

(٢) من أن حروف العطف تقتضي ذلك. هامش (ج).

مسألة: [العام بعد تخصيصه حقيقة لا مجاز:]

(و)المختار وفاقاً للحنابلة وأكثر الفريقين **(أن العام بعد تخصيصه لا يصير مجازاً فيما بقي، بل حقيقة)** مطلقاً(١). وقال جمهور أئمتنا عليهم السلام والمتكلمين: بل مجازٌ مطلقاً، واختاره في المعيار وغيره من كتب الأصحاب.

وقال الكرخي وأبو الحسين والغزالي والرازي: إن خُصَّ(٢) بمتصل من استثناء، أو صفة، أو شرط، أو غاية، فحقيقة، وإن خُصَّ بمنفصل من عقل أو سمع فمجاز.

ولَمَّا احتج جمهور أئمتنا عليهم السلام على أنه مجاز بأن لفظ العموم وضعه للعموم والاستغراق كما تقدم تقريره، فإذا خص فأريد(٣) به بعض ما تناوله فقد استعمل في غير وضعه، وهذا هو معنى المجاز- قال الإمام الحسن عليه السلام: وقد يقال: بل هو مستعمل في معناه الأول الذي وضع له، غاية ما في الباب أنه طرأ عليه عدم إرادة البعض، وليس كذلك المجاز، فإنه إنما يكون باستعمال ثانٍ؛ لما علم أن استعمال الحقيقة يكون في الموضوع(٤)، والمجاز في غيره.

قلت: وحاصل هذا ما ذكره في جمع الجوامع من أن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله بلا تخصيص، وذلك التناول حقيقي اتفاقاً، فليكن هذا التناول حقيقياً أيضاً.

مسألة: [الخلاف في تخصيص الخبر]:

(و)المختار **(أنه يصح تخصيص الخبر)** كالأمر والنهي. وقيل: لا يجوز.

لنا: أن التخصيص تفسير مراد المتكلم بالعموم، والحكيم قادر على الخطاب

---

(١) أي: سواء خصص بمتصل أم بمنفصل.
(٢) في (ب): «إن خصص».
(٣) في (أ): «وأريد به».
(٤) في (ب): «الموضوع له».

الذي يفيد بظاهره العموم ولا يريد به العموم، وسواء في ذلك الخبر والإنشاء، فجاز فيه كما جاز في الإنشاء. وأيضاً فقد وقع، وإنه دليل الجواز؛ فإن قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل٢٣] عموم مخصوص؛ لأنها لم تؤتَ من السماء وما فيها، ولا من المعدومات، وما تأخر عنها أو تقدم ومن أكثر الأشياء في وقتها.

تنبيه:

لا عموم في الخطاب الخاص بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عند أئمتنا عَلَيْهِم السَّلَام والجمهور؛ لانتفاء الدليل، خلافاً لأبي حنيفة وأحمد، نحو: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ﴾ [الزمر٦٥] و﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [الممتحنة١٣].

ولا في خطابه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لواحد إلا بقياس أو نحوه[1]؛ لأن خطاب المفرد لا يتناول غيره، خلافاً للحنابلة.

ولا في فعله المثبت، خلافاً لقوم؛ إذ لا يدل إلَّا على الحدث و الزمان من غير نظر إلى شمول أو وحدة أو تكرار؛ فلا يكون عامًّا في أقسامِهِ، نحو: صلى داخل الكعبة، فلا يعم الفرض والنفل، ولا في أوقاتِهِ، نحو: كان يجمع بين الصلاتين في السفر، فلا يعم وقتيهما[2]، فأما التكرار فيه[3] فمستفاد من العرف.

ودخول الأمة في فعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بدليل خارجي: من قول أو قياس[4] أو قرينة، كوقوعه بعد إجمال أو إطلاق أو عموم.

---

(١) نص، أو إجماع يقتضي التشريك.

(٢) أي: جمع التقديم في وقت الأولى وجمع التأخير في وقت الثانية. دراري مضيئة.

(٣) أي: في «كان يجمع». دراري مضيئة.

(٤) قوله: «من قول» مثل أن يصلي ثم يقول: صلوا كما رأيتموني أصلي. وقوله: «أو قياس» كأن يرد حكم منه على شخص فيقاس عليه غيره بجامع. وقوله: «أو قرينة» ثم مثل للقرينة بوقوع فعله بعد إجمال نحو: «أقيموا الصلاة» فإذا صلى على الوجه المعلوم صار فعله بيانًا، أو وقوعه بعد إطلاق نحو: «اعتق رقبة في الظهار» فإذا أعتق رقبة مؤمنة كان بيانا، أو وقوعه بعد عموم كقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ فإذا لم يقتل الذمي علمنا أنه مخصوص من ذلك. دراري.

بخلاف ما إذا حكى الصحابي فعلاً بلفظ ظاهره العموم، كأن يقول: نهى عن بيع الغرر، وقضى بالشفعة للجار- فإنه يعم الغرر والجار بصيغته، حيث روى[١] عدل عارف بالمعاني الوضعية والأحكام الشرعية عند الجمهور، خلافاً للإمام يحيى عليه السلام والأقلين؛ إذ لا ينقل العموم إلا بعد قطعه به.

ولا في نفي المساواة، نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر٢٠]؛ إذ يقتضي نفي الاستواء في بعض الوجوه، لا نفي الاستواء في كل وجه، خلافاً للشافعي، فلا يقتل مسلم بذمي عنده.

قلت: هكذا في الفصول، والذي اختاره المهدي عليه السلام مذهب الشافعي.

ولا في ترك[٢] الاستفصال[٣] عن القضية، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لغيلان حين أسلم عن عشر نسوةً: ((أمسك أربعاً وفارق سائرهن))؛ إذ لا ينزَّل الترك منزلة عموم اللفظ، خلافاً للشافعي[٤].

ولا في خطاب الموجودين، فلا يشمل من بعدهم. وقد مرّ.

ولا في الجمع المنكر، خلافاً للحاكم؛ إذ يصح تفسيره بأقل الجمع في نحو: عندي عبيد، وهو الثلاثة اتفاقاً، فلو كان ظاهراً في العموم لم يصح.

نعم، فأما الخلاف في مفهومي الموافقة والمخالفة هل لهما عموم أو لا فلفظي؛ لأن المثبت له فيهما أراد عمومهما فيما سِوى المنطوق به، وهو اتفاق، ونافيه فيهما أراد أنه لم يثبت عمومهما بالمنطوق به، وهو اتفاق.

---

(١) أي: رواه.

(٢) في (ب): «تركه».

(٣) وترك الاستفصال هل عقد بهن دفعة أو مرتباً. هامش (أ).

(٤) فزعم أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال. هامش(أ).

مسألة: [تعارض العمومين، والعام والخاص:]

(ولا يصح) باتفاق العقلاء **(تعارض العمومين في)** حكم **(قطعي[١])** والمراد: أن كلاً من ذينك العمومين المتناولين لذلك الحكم القطعي- قطعيٌّ متناً ودلالةً، لا متناً فقط. فأما في الاجتهادي[٢] فيصح، ويرجع إلى الترجيح، فيعمل بالحاصل فيه أحد وجوهه الآتية إن شاء الله تعالى.

فإن تعذر الجمع والترجيح فالمختار الطرح لهما، ويرجع إلى غيرهما من الأدلة، وسيأتي.

(ويصح) التعارض **(في العام والخاص)** وظاهره في حكم قطعي، والظني كذلك، ولا يخلو إما أن يُعلم تقارنهما، أو تأخر الخاص، أو تاخر العام، أو يجهل ذلك، إن عُلِمَ تقارنهما خُصِّص العام به عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور، وسواء كان العام قطعيًّا أو ظنيًّا، فيعمل بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه.

وقال عبدالرحمن بن القاص[٣] من أصحاب الشافعي: يتعارضان فيما تناوله الخاص كالنصين، فيجب الترجيح أو الرجوع إلى دليل آخر إن أمكن، وإلا فالوقف.

---

(١) كمسائل أصول الدين التي يستدل عليها بالسمع، كالوعد والوعيد، ومسألة الشفاعة ونحو ذلك من القطعيات. مرقاة السيد داود ص١٧٧ ط/ الأولى.

(٢) أي: الحكم العملي عند الجمهور، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء٢٣] مع قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء٢٥] فالأولى عامة من حيث لم تفصل في تحريم الجمع بينهما في الاستمتاع بين الحرائر والإماء، وإن كانت خاصة من حيث تناولها للأختين فقط. والثانية عامة بالنظر إلى الأختين وغيرهما، خاصة من حيث لم تشمل الحرائر. قسطاس.

(*) وقد رجح قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ على ظاهر قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ لأنه أتى به لبيان الحكم وهو تحريم الجمع بين الأختين في الوطء، بخلاف قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فإنه لم يقصد فيه بيان الجمع، فيحرم الجمع بين الأختين ولو أمتين. مرقاة الوصول للسيد داود ص١٧٧ ط/ الأولى.

(٣) ابن القاص هو أبو العباس عبدالرحمن، وقيل أحمد بن أحمد الطبري ثم البغدادي شيخ الشافعية في طبرستان، (ت٣٣٥هـ).

قال سعدالدين: لكن لا يخفى أن المقارنة بمعنى المعيّة إنما تتصور في فعل خاص بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مع قول عام.

وإن علم تأخر أحدهما **(فيعمل بالمتأخر منهما)** لكن إن علم تأخر الخاص: فإن تأخر بمدة لا يمكن فيها العمل بالعام فتخصيص على المختار(١)، وإن تأخر بمدة يمكن فيها العمل فقيل: ناسخ في قدر ما يتناولاه، حتى يكون العام قطعيًّا فيما بقي، لا ظنيًّا كالعام الذي خص منه البعض، ويأتي على أصل مانع تأخير البيان إلى وقت الحاجة. وقيل: مخصص، ويأتي على أصل مجوزه.

وإن علم تأخر العام: فإن تأخر بمدة لا يمكن فيها العمل بالخاص فتخصيص على المختار، وإن تأخر بمدة يمكن فيها العمل فهو ناسخ للخاص عند جمهور أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، والحنفية، والقاضي، والباقلاني، والجويني. وفيه خلاف الشافعي، ومعه أبو الحسين، والرازي، وبعض الظاهرية(٢). وقال ابن القاص: يتعارضان فيما تناوله الخاص، كالنصين، فيجب ما تقدم(٣).

(فإن جهل التاريخ) بحيث لم يُعلم المتأخر منهما **(اطّرحا)** عند جمهور أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، والحنفية، والقاضي، والباقلاني. وإنما يطرح من العام مقابل الخاص فقط، هذا إذا لم يمكن جمع ولا ترجيح، فإن أمكن أيهما وجب الرجوع إليه(٤).

(وقال الشافعي) وأصحابه: بل **(يعمل بالخاص فيما تناوله، وبالعام فيما عداه)** سواء **(تقدم الخاص أم تأخر أم جهل التاريخ)** ليحصل العمل بهما جميعاً، فإنه أولى من اطراحهما ومن اطراح أحدهما، وظاهر كلامهم أنه من قبيل التخصيص مطلقاً(٥).

---

(١) إشارة إلى خلاف من يجيز النسخ قبل إمكان العمل، فإنه يجعله ناسخا. دراري مضيئة.

(٢) فالعام المتأخر عندهم مع التراخي مخصص بالخاص المتقدم.

(٣) في المتقارنين، وهو الترجيح أو الرجوع إلى دليل آخر إن أمكن، وإلا فالوقف.

(٤) أي: إلى الممكن منهما. والترجيح مقدم.

(٥) أي: سواء تأخر أحدهما بقدر إمكان العمل أم لا. هامش (ج).

قال الإمام الحسن عليه السلام: والذي فهمته من كلامهم أنه مع العلم بتراخي الخاص من قبيل النسخ لا التخصيص، وقد روى في الفصول عن ابن زيد وأبي الحسين أنهما حكيا الإجماع على ذلك.

لنا: أن ابن عباس قال: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث، وهو ظاهر(١) في أخذ الجماعة بذلك، فكان إجماعاً، والعام المتأخر أحدث؛ فوجب الأخذ به وترك الخاص المتقدم، وهو المطلوب.

وأما اطراحهما عند جهل التاريخ فلاحتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام، وثبوت حكمه لتقدمه، فيتوقف في مورد الخاص، ويطلب فيه دليل آخر.

نعم، وهذا إذا كان في غير الأخبار، وأما فيها وفي الاعتقادات فالمحكم هو الخاص، ويجب البناء عليه؛ لعدم الفائدة في التاريخ، ذكره في الفصول وحواشيه.

---

(١) لأن قوله: «كنا» يفيد ذلك.

[المطلق والمقيد]

(فصل) في المطلق والمقيد[(١)].

(والمطلق[(٢)]: ما دل على شائع في جنسه) قال الإمام الحسن عليه السلام: ومعنى شيوع المدلول في جنسه: كون المدلول حِصَّةً مُحتملة، أي: ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لذلك اللفظ بحسب دلالته، وإلا فقد يتعين في الواقع، مثل: جاءني رجل. قال: وإنما فسر الشائع بالحصة نفياً لما يُتوهم من أن المطلق هو[(٣)] ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي؛ وذلك لأن الأحكام إنما تتعلق بالأفراد دون المفهوم.

وقد عرفت مما ذكر في الحد خروج المعارف كلها؛ لما فيها من التعيين بحسب دلالة اللفظ، شخصاً نحو: زيد وهذا، أو حقيقة، نحو: الرجل وأسامة، أو حصة نحو: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[المزمل١٦]، أو استغراقاً نحو: الرجال، وكذلك كل عام ولو نكرة، نحو: كل رجل، ولا رجل؛ لأنه بما[(٤)] انضم إليه من كلٍ والنفي صار للاستغراق، وأنه ينافي الشيوع بما[(٥)] ذكرنا من التفسير.

(والمقيد بخلافه) قال في الفصول: والمقيد اللفظ الدال على مدلول معين، كزيد، وأنا، وأنت، وهذا الرجل. قال: وقد يطلق المقيد على ما أُخرج من شائع

---

(١) قال في شرح الغاية (ج٢/ ص٣٣٩) ولما كان العام والمطلق مشتركين في العموم إلا أن عموم الأول شمولي، وعموم الآخر بدلي، والمقيد بالنسبة إلى المطلق كالخاص بالنسبة إلى العام، وكان تعارض المطلق والمقيد من باب تعارض العام والخاص حَسُن أن يذكرا في باب العموم والخصوص ويترجم لهما بالفصل.

(٢) الفرق بين المطلق والعام، أن العام يفيد استغراق ما تناوله على جهة الجمع، والمطلق يعم بالصلاحية أي: على البدل لا على الجمع.

(٣) سقط من (ج): «هو».

(٤) في (أ): «لما».

(٥) في (ب): «لما».

في جنسه، كقوله تعالى: ﴿رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء٩٢]، فهي وإن كانت مطلقة في جنسها من حيث هي رقبة مؤمنة فهي مقيدة بالنسبة إلى مطلق الرقبة(١).

والمبحوث عنه عند الأصوليين هو الثاني(٢). **(وهما كالعام والخاص)** فلذا يلصقان بهما، فما ذكر في التخصيص من متصل ومنفصل، متفق عليه ومُختلف فيه، ومختار ومزيف(٣)- يجري في تقييد المطلق.

مسألة: [حكم المطلق والمقيد في حكم واحد:]

(و)المطلق والمقيد **(إذا وردا)** مثبتين(٤) **(في حكم واحد)** وسبب واحد، نحو: اعتق رقبة في الظهار، اعتق رقبة مؤمنة(٥) **(حُكِم بالتقييد اجماعاً)** هكذا ذكره المهدي عليه السلام. وينبغي أن يفصّل في ذلك ويقال: إن تأخر المقيد بمدة لا يمكن فيها العمل بالمطلق فهو مقيد به على المختار، وإن تأخر بمدة يمكن فيها العمل فناسخ عند مانع تأخير البيان إلى وقت الحاجة، ومقيِّد عند مجوِّزه(٦).

وإن تقدم المقيد على المطلق، أو جهل ذلك- قال في الفصول: فقياس الخلاف فيه كما تقدم، يعني في التخصيص.

قال في حواشيه: وقال الآمدي: لا يعرف خلاف في حمل المطلق على المقيد. وفيه نظر. انتهى.

قلت: فينظر في تحقيق نقل الإجماع المذكور(٧).

---

(١) التي تصدق على المؤمنة والكافرة.
(٢) وهو ما أخرج من شائع في جنسه.
(٣) أي: مضعّف. هامش (أ).
(٤) لا إذا كانا منفيين، مثل لا تعتق رقبة، لا تعتق رقبة كافرة، فليس من هذا الباب بل من باب العموم والخصوص.
(٥) فإن السبب واحد، وهو الظهار، وكذلك الحكم، وهو وجوب الاعتاق.
(٦) أي: مجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة.
(٧) أي: الذي ذكره الإمام المهدي عليه السلام وتبعه الماتن.

[ورود المطلق والمقيد في حكمين مختلفين]:

وإذا وردا **(لا)** في حكم كما ذكر، بل **(في حكمين مختلفين من جنسين)** سواء اختلف سببهما، نحو: «اهدِ بدنة عن القِران»، و«زكِّ سائمة عن النصاب»، أو اتحد، نحو: «اكسِ ثوباً عن الكفارة»، و«أطعم[1] طعام الملوك عن الكفارة»- لم يحمل المطلق على المقيد **(اتفاقاً، إلا)** أن يحمل عليه **(قياساً)** بالعلة الجامعة، فإن ذلك صحيح؛ لأنه أحد طرق الشرع المقررة، فيكون كتخصيص عام ليس محلاً للتخصيص بالقياس على عام هو محل للتخصيص، ويجيء هنا ما يذكر[2] ثَمَّ من الدليل.

(ولا) يحمل عليه أيضاً **(حيث اختلف السبب واتحد الجنس)** كقوله تعالى في الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[المجادلة٣]، وفي القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء٩٢]، فالجنس واحد، وهو الكفارة، والسبب مختلف، وهو الظهار والقتل- **(على)** القول **(المختار)** وظاهره الإطلاق، كما هو مذهب الحنفية، أي: سواء كان بجامع أم[3] بغيره. قال في حواشي الفصول: لعله بناءً على أن القياس لا يجري في الكفارة، وعند أقل الشافعية أنه يحمل عليه، سواء كان بجامع أم بغيره. قال في حواشي الفصول: بناءً على أن تقييد أحدهما تقييد للآخر. وعند أئمتنا عليهم السلام، والمعتزلة، والأشعرية، وصُحِّح للشافعي: أنه إن قام دليل على الحمل من قياس أو غيره حُمل عليه، وإلا فلا، كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين، فإنه لما ورد في أحدهما التتابع دون الآخر، ولم نجد علة التقييد مشتركة بينهما- حمل كل منهما على ما ورد عليه[4]. **وحجتهم على ذلك**: أن الواجب حَمْلُ الكلام على ظاهره إلا لمانع،

---

(١) في (ج): «أو أطعم».
(٢) «ذكر» نخ.
(٣) في (أ) و(ج) و(د): «أو بغيره».
(٤) في (ج): «فيه».

والظاهر أن المطلق هنا غير المقيد، فلا يحمل عليه إلا بالقياس مع علة جامعة.

قال في حواشي الفصول: وهذا بناءٌ على جواز التقييد بالقياس كالتخصيص به.

قلت: وينبغي أن يحمل كلام المصنف على[1] هذا.

[فرع]:

وإذا أشبه المطلق مقيدين قَيْدُ كلٍ واحد منهما مخالفٌ لقيد الآخر حمل على أكثرهما شبهاً، وذلك كإطلاق قضاء رمضان في[2] قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة١٨٤]، وتقييد صوم الظهار بالتتابع[3]، وصوم التمتع بالتفريق[4]، فيُحمل على التمتع بجامع كون كل منهما عن عبادة.

فإن تساويا فالوقف. وقيل: مخير بينهما.

قلت: والأولى عدم الحكم بالتقييد؛ لاستغنائه فيما أطلق فيه عن الأمرين المتنافيين؛ لعدم الأولوية، فيبقى مطلقاً، والمثال المذكور ينبغي أن يندرج تحت هذا كما حققه في شرح جمع الجوامع.

[فرع]

وإذا وقع المطلق بعد مقيدٍ كان مقيداً إن كان بينهما[5] ضمير، نحو: «اعتق مملوكاً مؤمناً»، «اعتق أخاً له»، أو نحوه، كالعطف، نحو: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب٣٥]، إلا أن يظهر مانع.

نعم، وقلنا: «مثبتين» ومثلهما المختلفان، بأن كان المطلق المتأخر في الأمر

---

(١) لأنه وإن كان ظاهره مطابقًا لمذهب الحنفية فإثباته له -أعني القياس- في حكمين مختلفين في مثال الشرح دال على أنه قائل بالقياس في الكفارات فيخالف مذهبهم. هامش (د).

(٢) في (أ): «لقوله». وفي (ب): «كقوله».

(٣) في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة٤].

(٤) في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة١٩٦].

(٥) أي: إذا كان بينهما تعلق بضمير أو نحوه.

بعد المقيد في النهي المتقدم، نحو: «اعتق رقبة» بعد «لا تملك رقبة كافرة». وكذا أيضاً المطلق المتقدم في الأمر، المقيد في النهي[1] المتأخر المقارن له، نحو قوله للقاتل: اعتق رقبة، ولا تملك رقبة كافرة، مع المقارنة.

ومن أمثلة الوجهين نحو: «اعتق رقبة، لا تعتق رقبة كافرة»، أو «اعتق رقبة مؤمنة، لا تعتق رقبة»، فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد؛ ليجتمعا، فالمطلق في المثال الأول مقيدٌ بالإيمان، وفي الثاني بالكفر؛ فأما النهي غير المقارن له فكما اتحد سببهما وحكمهما.

وأما حيث هما منفيان فلا إشكال في أنه لا يحمل المطلق على المقيد؛ لأنه يمكن العمل بهما، نحو: لا تعتق المكاتب، لا تعتق المكاتب الكافر.

(١) بمعنى أنه مطلق متقدم وهو أمر، وهو مقيد في النهي المتأخر المقارن للأمر. دراري مضيئة.

[الباب السابع: في المجمل والمبين والظاهر والمؤول]

(الباب السابع) من أبواب الكتاب **(في المجمل والمبين والظاهر والمؤول)**.

[المجمل والمبين]

مسألة:

(المجمل) لغة: المجموع، وجملة الشيء: مجموعه. ومنه أجمل الحساب، إذا جمعه، ومنه المجمل في مقابلة المفصل.

واصطلاحاً: **(ما لا يفهم المراد به تفصيلاً[(١)])** فـ«ما» كالجنس، وباقي الحد يَفْصِلُه[(٢)] عما سواه. وقد شمل هذا الحد القول، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [المزمل٢٠]، والفعل، كالقيام إلى الركعة الخامسة، فإنه محتمل للجواز والسهو، فكان مجملاً بينهما.

وحده ابن الحاجب وصاحب الفصول بأنه ما لم تتضح دلالته. ورجحه الإمام الحسن عليه السلام، قال: والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة؛ لئلا يرد عليه المهمل. وهو يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطئ.

نعم، ويقع الإجمال في القول مفرداً[(٣)]: إما بالأصالة، كالعين؛ لتردده بين معانيه، وإما بالإعلال، كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول. ومركباً: إما في جملته نحو: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة٢٣٧]؛

---

(١) أي: على جهة التفصل لا على جهة الإجمال فقد عُرف، نحو: ﴿أقيموا الصلاة﴾، فإن العرب كانت لا تفهم من الصلاة إلا الدعاء، وأراد الشارع بها هنا غير الوضع الأصلي، وأجمله حيث لم يبين مراده في اللفظ، بل بينه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بفعله، فقال: ((صلوا كما رأيتموني أصلي)). مرقاة الوصول للسيد داود.

(٢) أي: يفصل المحدود.

(٣) عبارة القسطاس: وقد يكون إجماله في مفرد كالمشترك لتردده بين معانيه، إما بالأصالة كالعين، وإما بالإعلال ... إلخ.

لتردده بين الزوج والولي[١]، أو في مرجع الضمير نحو: ضرب زيد عمراً فضربته[٢]؛ لتردده بين زيد وعمرو، أو مرجع الصفة، كزيد طبيب ماهر؛ لتردده بين المهارة مطلقاً[٣] والمهارة في الطب. وفي الفعل[٤] كما مرَّ.

وقد يقع بورود جملة عقيب جملتين متنافيتين، كقوله تعالى:﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ﴾ [هود٤٠]، فالمتأخرة -وهي قوله: ﴿وَمَنْ ءَامَنَ﴾- تحتمل أن تكون راجعة إلى كل من الجملتين المتقدمتين، ونحو ذلك.

وهو واقع في الكتاب[٥]، خلافاً للحشوية، وفي السنة، خلافاً لشذوذ.

(والمبين مقابله) أي: ما يفهم المراد به تفصيلاً. وهو المتضح الدلالة على رأي ابن الحاجب.

وكما انقسم المجمل إلى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين. وقد يكون في فعل كهو[٦]. وقد يكون فيما سبق له إجمال[٧]، وهو ظاهر، وقد يكون ولم يسبق له إجمال، كمن يقول ابتداء[٨]: الله بكل شيء عليم.

---

(١) أي: أن قوله: ﴿أو يعفو﴾ مجمل متردد بين الاسقاط للحق أو بعضه من الولي، وبين الزيادة إن أريد به الزوج، والمراد يعفو الزوج أن يسوق المهر كاملاً إلى زوجته، ثم بعد الطلاق يعفو عنها فلا يطالبها بنصف ما سلم إليها، لكن إطلاق العفو على الزيادة فيه نظر. مرقاة الوصول للسيد داود.

(٢) في (ب): «وضربته».

(٣) إذا جعلنا ماهرًا صفة لزيد.

(٤) معطوف على القول في قوله: ويقع الإجمال في القول ...إلخ.

(٥) نحو:﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾.

(٦) أي: كما أن الإجمال يكون في الفعل فكذلك المبين كبيان الحج والصلاة فإنه بفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عندما قال الرسول: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))، و((خذوا عني مناسككم)).

(٧) كالفعل غير المستغني، والمشترك بين المعاني المتنافية بعد بيانها، والعام المخصص، والمطلق المقيد. فصول ص٢٠٥ ط/ ١ مركز التراث والبحوث اليمني.

(٨) أي: قبل أن يسبق له إجمال.

[حقيقة البيان]:

(و) أما **(البيان)** فله معنيان: أعم، وأخص، فالأعم: خلق العلوم الضرورية[١]، ونصب الطرق العقلية والسمعية. فقولنا: «الطرق» أولى من الأدلة[٢]؛ لأنه يشمل ما كُلِّفنا من معلوم ومظنون.

قال الإمام الحسن عليه السلام: وهذا التفسير هو[٣] الذي أراده ابن الحاجب بقوله: يطلق البيان على فعل المُبيِّن، وهو التبيين، كالسلام والكلام للتسليم والتكليم. واشتقاقه من بَانَ إذا ظهر أو انفصل.

والأخص وهو المراد هنا **(ما يتبيّن به المراد بالخطاب المجمل)** وهذا يشمل العلم الضروري، والدلالة، والأمارة. وقد خرج من ذلك البيان ابتداءً بلا إشكال؛ فلذلك وقع الخصوص والعموم بين الحدين[٤].

(و) اعلم أنه **(يصح البيان)** للأحكام الشرعية **(بكل)** واحد **(من الأدلة السمعية)** أي: بطرق الشرع- فتدخل الأمارة- كقول الله تعالى[٥]، وقول رسوله صلى الله عليه وآله وسلم[٦] اتفاقاً، وفعله- كصلاته وحجه- وإشارته[٧]، وبالإجماع والقياس[٨]، خلافاً لأبي بكر الدقاق مطلقاً، ولأبي عبدالله في التقرير[٩].

---

(١) وهي التي نعلم بها ما كلفناه. مرقاة السيد داود ص١٩٠ ط/ الأولى.

(٢) لأنه لو قال الأدلة لخرج الأمارات التي تبين ما كلفناه من المظنونات، كالأمارات التي يستدل بها على القبلة. المصدر السابق.

(٣) سقط من (أ): «هو».

(٤) أي: بين حدي البيان الأعم والأخص.

(٥) مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾ [البقرة٦٩] بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة٦٧].

(٦) مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((فيما سقت السماء العشر)). فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام١٤١].

(٧) كما أشار إلى عدد الشهر بأصابعه، فقال: ((الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا)) وحبس في الثالثة اصبعه.

(٨) كما لو قال صلى الله عليه وآله وسلم: يحرم الخمر لكونه مسكراً، فإن ذلك يدل على تحريم النبيذ بالقياس على تحريم الخمر، وذلك بجامع الاسكار.

(٩) لفظ الفصول بعد تعريف البيان: ويكون بالعقل كالتخصيص به وبطرق الشرع، كقوله تعالى، وقول رسوله صلى الله عليه وآله وسلم اتفاقاً وفعله كصلاته وحجه، وإشارته خلافاً للدقاق وتركه، كسكوته وكذا بتقريره، خلافاً لأبي عبدالله وبالإجماع والقياس. ص٢٠٦.

لنا: أنه قد ثبت رجوع الصحابة إليها، كإلى قوله[١]، فيكون حكمها حكمه، بل مشاهدة الفعل أدل[٢] في بيانه؛ لأنه ليس الخبر كالمعاينة.

ولنا أيضاً: أنه قد[٣] وقع ذلك بالفعل، والوقوع دليل الصحة، فإنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بيّن الصلاة والحج بالفعل؛ بدليل ((صلوا كما رأيتموني أ صلي))، و((خذوا عني مناسككم)).

ولنا أيضاً: أنه لو لم يقع بالتقرير لأدى إلى أن يكون صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُخِلًّا بالواجب، وبتبليغ الشرائع؛ إذ السكوت عن المنكر لا يجوز عليه، فهو كالإباحة له، وذلك ظاهر الامتناع في حقه.

ويعرف كون فعله أو تركه بياناً بنصه على ذلك كما مر[٤]، أو بأن لا يوجد غيرهما مع صحة كونهما بياناً[٥].

قال في الفصول: وقد يكون[٦] بالعقل، كالتخصيص.

مسألة:

(و) يجب كون البيان أوضح من المبين في الدلالة **(لا)** أنه **(يلزم شهرة البيان)** في النقل **(كشهرة المبين)** بل يجوز أن يُبيِّن القطعي بظني، والجلي بخفي[٧].

وقال الكرخي وأبو عبدالله: بل يجب[٨] المساواة، بمعنى: أنه يمتنع كون البيان أدنى، ولا يمتنع كونه أقوى. وقال الآمدي وابن الحاجب: يجب في العام

(١) أي: رجعوا إلى أفعاله وتقريراته كرجوعهم إلى قوله.
(٢) أي: أدل من الإخبار عنه.
(٣) سقط من (ج): «قد».
(٤) من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((صلوا كما رأيتموني أصلي)).
(٥) بأن تجتمع شروط الاستدلال فيعلم أن ذلك الفعل بيان المجمل وإلا فقد أخر البيان عن وقت الحاجة وأنه لا يجوز. دراري.
(٦) أي: البيان.
(٧) وفيه نظر؛ إذ فيه مخالفة لقولنا: يجب أن يكون البيان أوضح من المبين كما لا يخفى. يمكن الجمع بينهما بأن المراد أوضحيته دلالة، وهي لا تنافي أشهرية المبين متناً وهي المراد. هامش كاشف لقمان.
(٨) في (ج): «تجب».

والمطلق كون المخصص والمقيد أقوى. قال الآمدي: لا المجمل -كالمشترك- فيصح بيانه بالأضعف.

لنا: أن دليل وجوب العمل بالخبر الآحادي وبالقياس قطعي[١]، فيصح[٢] البيان بهما، ولا يضرنا كون المبين قطعيًّا والبيان ظنيًّا؛ إذ لا يمتنع تعلق المصلحة بذلك؛ ولأن الظن كالعلم في جلب النفع ودفع الضرر. وأيضاً فقد وقع، كالتخصيص للقرآن والخبر المتواتر بخبر الواحد ونحوه.

نعم، هل يجب مساواته للمبين في حكمه، فيكون بيان الواجب واجباً، والمندوب مندوباً، والمباح مباحاً، أو يجب مطلقاً؟ قيل: بالأول. وقيل: بالآخِر[٣]، ورواه في الفصول عن أئمتنا عليهم السلام والجمهور، وإلا لزم تكليف ما لا يعلم[٤].

قلت: وفي التعبير بالوجوب نظر[٥] على قواعد قدماءِ أئمتنا عليهم السلام وإمامِ زماننا أيده الله تعالى.

مسألة:

(ويصح التعلق في حسن الشيء بالمدح) عليه، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ [المعارج] **(إذ هو كالحث، و)**يصح التعلق **(في قبحه بالذم)** عليه، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ..﴾الآية[التوبة٣٤]. والمراد بالكنز المذموم: حبس الزكاة عن إيصالها إلى مستحقها[٦] **(إذ هو آكد من النهي)** عنه؛ من حيث إن النهي يتناول ما هو حَسَن، وهو المكروه،

---

(١) وهو إجماع الصحابة على العمل بهما. مرقاة الوصول للسيد داوو.

(٢) في (ج): «فصح».

(٣) أي: يجب على الله تعالى أن يبين خطابه للمكلفين إزاحة للعلة في كل ما كلفناه في واجب وندب وغير ذلك. دراري مضيئة.

(٤) قال في الدراري المضيئة: إذ قد أقمنا القاعدة على أن المندوب مكلف به، فلو لم يشترط أن يبين لزم أن يكلف بما لا يعلم.

(٥) لأنه لا واجب على الله عز وجل.

(٦) فالذم على ذلك يقتضي كونه قبيحاً.

والذم إنما يكون على القبيح. وقال بعض الفقهاء: لا يصح التعلق بهما في ذلك؛ إذ هما مجملان؛ لتردد المدح والذم بين تعلقهما بالأشخاص أو بالأفعال؛ إذ يحتمل أنه جاء بالصلة[١] لتعريف الشخص المذموم أو الممدوح لأمر آخر غير ذلك، ويحتمل أنه لمجرد الذم أو المدح على مضمونهما.

قلنا: إن الفهم لا يتردد أن المدح والذم لأجل المذكور، لا لأمرٍ آخر؛ إذ الذم آكد من النهي، والمدح كالحث كما ذكرنا.

واعلم أن الإمام الحسن عليه السلام ذكر أن هذه المسألة معادة؛ لتقدمها في باب العموم. والمصنف تبع في ذلك الإمام المهدي عليه السلام.

[ما أُلْحِقَ بالمجمل وليس منه]:

[١- الجمع المنكر]:

مسألة: أُلْحِقَ[٢] بالمجمل ما ليس منه، من ذلك: الجمع المُنَكَّر، نحو: رجال، وأعْبُد **(والمختار)** -وفاقاً لأئمتنا عليهم السلام والجمهور- **(أنه لا إجمال في الجمع المنكر)** وقال أبو علي: إنْ صدر من حكيم فمبين، ويحمل على الاستغراق، وإن صدر من غيره فمجمل.

لنا: أن السيد لو أمر عبده بإكرام رجال فأكرم ثلاثة عُدَّ ممتثلاً، وسقط عنه الذم؛ فلولا أنه مبين لما كان كذلك.

قالوا: لا يعلم[٣] تقديره؛ فإن رجالاً يصلح للثلاثة والأربعة[٤].

قلنا: إنه وإن كان صالحاً لذلك فليس مجملاً **(إذ)** يجب أن **(يحمل على الأقل)** المُتيقَّن دخوله في الخطاب، وهو ثلاثة؛ إذ الأصل براءة الذمة، فكان مبيناً فيهم،

---

(١) في الآيتين.
(٢) في (ب): «وألحق».
(٣) في (ب): «لا نعلم».
(٤) ولسائر الأعداد، وإذا صلح لذلك كان مجملاً؛ إذ ليس في اللفظ تعيين عدد مخصوص. قسطاس.

واللفظ وإن احتمل ما فوق ذلك وأن يقصده المتكلم فإنه لا يضر؛ إذ قد يقصد ما يحتمله اللفظ وإن كان ظاهراً في غيره، كالمجاز، وذلك واضح.

[٢-التحريم والتحليل المضافان إلى الأعيان:]

مسألة: (و)المختار وفاقاً لأئمتنا عليهم السلام والجمهور أنه **(لا)** إجمال **(في)** تحليل أو **(تحريم)** مضافين إلى **(الأعيان)** نحو: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ [المائدة٢] و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء٢٣]، و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة٣].

وقال الكرخي وأبو عبدالله: بل مجمل؛ لتعذر حمله على ظاهره.

لنا: استدلال الصحابة بالآية الأخيرة، وحملهم لها على التحريم للفعل المقصود من ذلك.

قالوا: لفظ التحريم محتمل(١)؛ لأن تحريم العين غير مقصودٌ(٢)، فلا بد من إضمار فعل يصلح(٣) متعلقاً له، والأفعال كثيرة، ولا يمكن إضمار الجميع؛ لأن ما يقدر للضرورة يُقدر بقدر الضرورة، فتعين إضمار البعض، ولا دليل على خصوص شيء منها، فدلالته على البعض المراد غير واضحة، وهو معنى الاجمال.

قلنا: لا نسلّم أن ذلك البعض غير متضح **(إذ يحمل على المعتاد)** من الانتفاع دون غيره؛ لأن العقل دالّ على الحذف، والعرف على تعيين المحذوف المراد نفيه -كالأكل في تحريم الميتة، والاستمتاع في تحريم الأم ونحوها- أو إثباتُهُ كالأكل في حِل بهيمة الأنعام.

[٣-العام المخصوص:]

مسألة: (و)المختار -وفاقاً لأئمتنا عليهم السلام والجمهور- أنه **(لا)** إجمال

---

(١) في (ج): «يحتمل».

(٢) لأن الأحكام الشرعية إنما تتعلق بأفعال المكلفين. هامش كاشف لقمان.

(٣) سقط من (أ): «يصلح».

(في العام المخصَّص[(١)]**)** فيصح الاستدلال به على ما بقي، مثل أن يقول: اقتلوا المشركين، ثم يظهر أن الذمي غير مراد[(٢)].

وقال أبو ثور وعيسى بن أبان: بل مجمل؛ فلا يصح الاستدلال به مطلقاً.

وقال الكرخي وابن شجاع: إن خُصَّ بمنفصل فمجمل، وإلا فلا؛ بناءً على أن المخصَّص بالمنفصل مجازٌ، لا المتصل، وقد تقدم.

لنا: لا وجه للإجمال فيه؛ إذ المخصَّص الذي أخرج منه متعين، والباقي داخل فيه، وتقرير ذلك: أنه قبل التخصيص كان حجة في كل واحد، فتبقى حجيته حتى يظهر المعارض، ولم يظهر إلا في القدر المخصوص فيبقى[(٣)] في الباقي.

ولنا أيضاً: استدلال الصحابة بالعمومات مع التخصيص، وشاع ذلك فيما بينهم وتكرر ولم[(٤)] ينكر، فكان اجماعاً.

[٤-الفعل المنفي والمراد نفي الصفة:]

مسألة: (و)المختار -وفاقاً لأئمتنا عليهم السلام والجمهور- أنه **(لا)** إجمال **(في)** الفعل المنفي والمراد نفي الصفة **(نحو: ((لا صلاة إلا بطهور**[(٥)]**)))**، و((لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب))، و((لا نكاح إلا بولي))، ثم اختلفوا، فقيل -وهو الذي ذكره المهدي عليه السلام للمذهب-: لحمله على ما هو أقرب من المجازات إلى الحقيقة المتعذرة، وهو نفي الإجزاء في عرف الشرع إن ثبت في مثله عرف

---

(١) أي: المخصص بمبين، وأما المخصص بمجمل فليس بحجة في الباقي اتفاقاً، نحو: اقتلوا المشركين إلا رجلاً؛ إذ المخصوص غير متعين. مرقاة الوصول. وقال في الغاية: وفي حكاية الاتفاق نظر؛ فإن ابن برهان حكى الخلاف في هذه الحالة.

(٢) فإنه يصح الاستدلال بذلك على قتل المشركين غير أهل الذمة. مرقا السيد داود.

(٣) في (ب): «فبقي».

(٤) في (ج): «فلم».

(٥) الطهور: بفتح الطاء اسم لما يتطهر به، وبالضم لفعل الوضوء، وقيل إن الطهور بالفتح مصدر بمعنى التطهر واسم لما يتطهر به. مختار الصحاح.

شرعي، أو نفي الفائدة في اللغة إن لم يثبت ذلك[١]، نحو :«لا علم إلا ما نفع»، و«لا كلام إلا ما أفاد»، هكذا في الفصول.

وقد ذكر الإمام الحسن عليه السلام وغيره عن هؤلاء أنهم قالوا: يُحمل على العرف الشرعي -وهو نفي الإجزاء- إن كان، أي: لا نكاح صحيح، ولا صلاة صحيحة، فإن لم يكن فالعرف اللغوي، وهو نفي الفائدة كما مر. فإن قُدِّرَ انتفاء العرفين فالأولى حمله على نفي الإجزاء، دون الكمال؛ لأن ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى، بخلاف ما لا يكمل فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة.

وقيل[٢] -قال في الفصول: وهو المختار: بل لحمله على نفي جميع الأوصاف من الإجزاء والكمال والأفضلية؛ لوجوب حمل اللفظ على كل ما يحتمله إلا لتنافٍ.

وقال الكرخي وأبو عبدالله وأبو الحسين والباقلاني: بل مجمل؛ لأنه لا بد من إضمار شيء يتعلق به النفي، وهو متردد بين الإجزاء والكمال، وما أضمر للضرورة قيّد بقدرها؛ فلا يضمر الجميع ولا أحدهما معيناً؛ إذ ليس أحدهما أولى من الآخر؛ فكان مجملاً.

قلنا: إن اختلاف العرف في الفهم إنما كان للاختلاف في أنه ظاهر في الإجزاء أو في الكمال، فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده، لا أنه متردد بينهما، ولو سُلّم فلا نسلّم أنه على السواء بينهما، بل نفي الإجزاء أرجح، بما ذكرنا من أنه أقرب إلى نفي الذات.

قلت: وهو مبني على ما رواه في المعيار للمذهب.

[٥-قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((الأعمال بالنيات))]:

مسألة: (و)قوله صلى الله عليه وآله وسلم: **((الأعمال بالنيات))** ليس بمجمل عند

---

(١) أي: إن لم يثبت فيه عرف الشرع، فيكون معنى الخبر: لا صلاة مجزئة أو لا صلاة مفيدة.

(٢) عطف على قوله: «قيل وذكره الإمام المهدي عليه السلام».

أئمتنا عليهم السلام والجمهور. وقال بعض المتكلمين والفقهاء: بل مجمل؛ لتعذر حمل اللفظ على ظاهره، كما تقدم.

لنا: أن العمل نفسه بدون نية غير منفي؛ لعلمنا بوجوده، فبقي[1] المراد: نفي جميع أحكامه الدينية والدنيوية: من الصحة، والكمال، والثواب، والطاعة، ونحو ذلك؛ إذ لا تنافي بينها ولا قرينة تشعر بخصوصية أحدها؛ فلا إجمال.

[٦-ما نفي فيه صفة والمراد لازم من لوازمها:]

مسألة: (و)كذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم: **((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان))** ونحوه مما نفي [فيه] صفة والمراد لازم من لوازمها- ليس بمجمل عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور، ثم اختلفوا[2]، فقيل قال في الفصول: وهو المختار-: لحمله على رفع كل الأحكام الدينية[3] والدنيوية[4] إلا ما خصه دليل، والتخصيص لا يوجب إجمالاً، كإيجاب الكفارة على القاتل خطأ والحانث الناسي، وكغرامات الأموال المُتْلفة[5]. وقال الغزالي والرازي: بل لحمله على رفع الأحكام الأخروية، كالعقاب وما يتعلق به كالذم[6]، لا الدنيوية، كالغرامات وغيرها.

وقال أبو عبدالله وأبو الحسين: بل مجمل[7]؛ لما تقدم[8].

لنا: أن العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب قطعاً، فإن السيد إذا قال لعبده: «رفعت عنك الخطأ» كان المفهوم منه أني لا أؤاخذك به

---

(١) في (ب): «فنفي».
(٢) أي: في سبب عدم إجماله.
(٣) كالعقاب. هامش (ج).
(٤) كالقَوَد.
(٥) فإنها لم تسقط.
(٦) والإهانة.
(٧) لاحتماله أن المرفوع أحكام الدنيا، كالضمان، أو أحكام الآخرة، كالعقاب. مرقاة الوصول.
(٨) أي: في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء٢٣] من أنه لا بد من إضمار فعل يصلح متعلقاً له ... إلخ.

ولا أعاقبك عليه، فهو واضح فيه؛ فلا إجمال. ولم يسقط الضمان: إما لأنه ليس من العقاب؛ إذ يفهم من العقاب ما يقصد به الإيذاء والزجر، وهذا يقصد به جَبْر حال المُتْلَف عليه؛ ولهذا[(١)] وجب الضمان على الصبي. وإما لتخصيص الخبر بدليل يدل عليه، والتخصيص -كما ذكرنا- لا يوجب[(٢)] اجمالاً.

تنبيه:

يلحق بذلك ذكر أمور قد ادعي أنها مجملة والمختار أنه لا إجمال فيها:

منها: قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة٦]، ولا إجمال فيها، خلافاً لبعض الحنفية.

لنا: أنه لغةً لمسح الرأس، وهو الكل، فإن لم يثبت في مثله عرفٌ في إطلاقه على البعض اتضح دلالته في الكل، ولا[(٣)] يحتمل البعض؛ للمقتضي السالم عن المعارض، فلا إجمال، وإن ثبت عرفٌ في إطلاقه على البعض خاصة- أيَّ بعضٍ كان- اتضح دلالته على البعض؛ للعرف الطارئ، ويحصل بأدنى ما يطلق[(٤)] عليه الاسم، فلا إجمال أيضاً[(٥)].

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة٣٨]، فلا إجمال فيه، خلافاً لبعضهم.

لنا: لو كان فيه إجمال: فإما أن يكون في اليد، أو في القطع، أما اليد فهو لجُملة العضو إلى المنكب حقيقة؛ لِقَطْعِنا بصحة بعض اليد على دونه،

---

(١) في (ج): «ولذا».
(٢) في (ج): «أولاً لا يوجب إجمالاً».
(٣) في (ب) و(د): «فلا».
(٤) في (ج) و(د): «ينطلق».
(٥) قالوا: «الباء» متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل إلى المحل فيستوعبه، دون الآلة، نحو: «مسحت رأس اليتيم بيدي»، ومتى دخلت في المحل تعدى الفعل إلى الآلة فيستوعبها، دون المحل، كما في الآية، فيقتضي مسح بعض الرأس، ولم يبين بظاهرها القدر الممسوح؛ إذ ليس المراد أقل ما ينطلق عليه اسم البعض؛ لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملاً؛ لاحتماله السدس والثلث والربع وغيرها، وإن كان قد بيّن بفعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حيث مسح على ناصيته. القسطاس.

فكان ظاهراً فيه؛ فلا إجمال. وأما القطع فهو لإبانة الشيء عما كان متصلاً به حقيقة، فهو ظاهر فيه؛ فلا إجمال.

ومنها: المشترك، ولا إجمال فيه عند جمهور أئمتنا عليهم السلام وأبي علي والقاضي؛ لحمله على جميع معانيه، إلا عند قيام قرينة على إرادة بعض ما وضع له من غير تعيينه، أو احتماله[١] للمعاني المتنافية من غير قرينة تدل على أحدها، خلافاً لأبي هاشم وغيره[٢].

ومنها: ما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((الاثنان فما فوقهما جماعة))، يحتمل أنه أراد بهما جماعة لغة، ويحتمل أنه أراد انعقاد الجماعة بهما، فيجب تأخرهما خلف الإمام كالجماعة. وليس بمجمل عند الجمهور؛ لحمله على المحمل الشرعي؛ لتجدده[٣]؛ ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يبعث لتعريف اللغة، خلافاً للإمام يحيى عليه السلام والغزالي[٤].

تنبيه:

فإن تعذر المسمى الشرعي حقيقه فيرد إليه بتجوز؛ محافظة على الشرعي ما أمكن، وهذا هو الذي اختاره السبكي في شرح المختصر. وقيل: بل مجمل؛ لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي.

وقيل: بل يحمل على اللغوي؛ تقديماً للحقيقة على المجاز. مثاله حديث الترمذي: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام» تعذر مسمى الصلاة شرعاً، فيرد إليه بتجوز، بأن يقال: كالصلاة في اعتبار الطهارة،

---

(١) في (ج): «واحتماله».

(٢) كالإمام يحيى عليه السلام والشيخ الحسن والكرخي، وأبي عبدالله فقالوا: إنه مجمل إلا لقرينة معينة لبعض ما وضع له. المصدر السابق.

(٣) بعد اللغوي. دراري.

(٤) فقالا: بل هو مجمل؛ إذ لا مرجح لأحدهما على الآخر. فصول.

أو يحمل على اللغوي(١)، أو يقال: هو مجمل كما ذكروا، والله أعلم](٢).

ومنها: ما له مسمى لغوي ومسمى شرعي، كقوله ﷺ:((إني إذاً لصائم)) حين قال لعائشة: أعندك شيء؟ فقالت: لا. وليس بمجمل عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور؛ لأن عرف الشرع استعماله فيه، وذلك يقضي(٣) بظهوره فيه عند صدوره عنه، فلا إجمال.

فأما ما له مسمى لغوي ومسمى عرفي -كدابة- فلا إجمال فيه؛ لحمله على العرفي اتفاقاً.

[ما أخرج من المجمل وهو منه]:

نعم، وكما أُدخل في الإجمال ما ليس منه، قد أُخرج منه ما هو منه، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة٢٦٧]، فاستدل به بعض الشافعية على أن الرقبة الكافرة لا تجزي في كفارة الظهار، مع أن لفظ الخبيث مجمل؛ لاستعماله في النجس، والشرير(٤)، والمنفور عنه، ولا قرينة تعيّن أحدها.

تنبيه:

إذا وقع بعد المجمل قول وفعل فإن اتفقا في صلوحهما لبيانه، وعُلِم المتقدم فهو البيان، والثاني تأكيد، كما لو أمر ﷺ بعد آية الحج بطواف، وفعل طوافاً. وإن لم يُعلم، فإن علم وجودهما دفعة فكلاهما بيان لمن شاهد ذلك، وإن لم يعلم ذلك(٥) فإن نُقِلا دفعة فكذلك، وإن تقدم أحدهما على الآخر في النقل فهو البيان، والثاني تأكيد في حقنا، وأولهما بيان لمن شاهد

---

(١) أي: أنه مشتمل على الدعاء الذي هو الصلاة لغة.

(٢) ما بين المعكوفين ساقط من (أ) و(ج).

(٣) في (ج): «يظهر».

(٤) من الحيوان.

(٥) أي: وجودهما دفعة.

حضرته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، سواء كان راجحاً أو مرجوحاً.

وقيل: يتعين المرجوح للبيان، والراجح تأكيد.

وإن اختلفا قولاً وفعلاً كما لو أمر بعد آية الحج بطواف وفعل طوافين- فالمختار أن المتقدم منهما هو البيان، والمتأخر ناسخٌ له -إن أمكن العمل بالمتقدم- ومبينٌ للمجمل.

وقالت الفقهاء: بل القول هو البيان تقدم أو تأخر؛ إذ هو بيان بنفسه[1]، وفعله الثاني الزائد على مقتضى قوله- ندبٌ في حقه وحقنا، أو واجب في حقه، متقدماً كان القول على الفعل أو متأخراً عنه، جمعاً بين الدليلين. هذا إذا عُلم المتقدم، فإن[2] جُهل[3] فالترجيح، ثم الوقف.

مسألة: [حكم تأخير تبليغ الأحكام]:

(و)المختار -وفاقاً لأئمتنا عَلَيْهِم السَّلَام والجمهور- أنه **(يجوز)** من الشارع **(تأخير التبليغ)** للحكم الموحى إليه قبل وقت الحاجة إلى وقتها[4]، خلافاً لمانع تأخير البيان عن وقت الخطاب، وبعض المجيزين.

لنا: أنه لا مانع من ذلك لا عقلاً ولا شرعاً.

قالوا: بل ممتنع شرعاً؛ لقوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة٦٧] والأمر للوجوب، وهو للفور[5].

قلنا: لا نسلم **(إذ القصد[6])** مطابقة **(المصلحة)** فكأنه قال: بلغ على

(١) بخلاف الفعل فإنما يكون بيانا بواسطة القول؛ لأنه لا يتعدى إلينا إلَّا به. هامش(د).

(٢) في (ب): «وإن».

(٣) أي: المتقدم.

(٤) نحو: أن يُأمر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بتبليغ وجوب الصلاة قبل حضور وقتها، فيؤخر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ التبليغ إلى حضور وقتها. مرقاة السيد داود.

(٥) يعني أن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة، فلا فائدة للأمر به إلا الفور. قلنا: فائدته تأييد العقل بالنقل، على أنا لا نسلم أنه يقتضي الفور. هامش (د).

(٦) أي: القصد من أمره بالتبليغ مطابقة المصلحة.

ما تقتضيه المصلحة في التأخير والتقديم[(١)] ، سلمنا، فهذا الأمر ظاهر في تبليغ القرآن، لا في كل الأحكام. ولعل الفائدة في إنزاله قبل الحاجة أن يكون له مصلحة في التبليغ من وقت نزوله إلى وقت الحاجة، كالواجب الموسّع.

مسألة: [تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة وعن وقت الخطاب]:

(ولا يجوز تأخير البيان ولا التخصيص) ولا التقييد **(عن وقت الحاجة إجماعًا؛ إذ يلزم)** من جواز تأخيره كذلك- فيجوز أن يخاطبنا بالصلاة مثلاً وقد عرفنا أنه لم ير د بها المعنى اللغوي ولم يبين لنا ما قصد بها مع تضيق وقتها- **(التكليف)** منه سبحانه لنا **(بما لا يعلم)** وهو قبيح. وفيه خلاف مَن يُجوِّز تكليف ما لا يعلم، فالمراد به إجماع من عداهم، وكأنه لم يعتد بهم؛ لدناءة مذهبهم[(٢)].

فأما تأخير التبيُّن -وهو النظر من المكلف- فممكن اتفاقاً[(٣)].

فأما تأخير بيان المجمل وتخصيص العام ونحوه[(٤)] **(عن وقت الخطاب)** إلى وقت الحاجة **(فالمختار)** -مما قيل فيه[(٥)]- عند المصنف: **(جواز ذلك في الأمر[(٦)] والنهي)** ولعل وجهه أنهما إنشاء؛ فلا يحمل ذلك السامعين على اعتقاد جهل. **(و)**يجب **(على)** السامع له **(البحث)** عن المبين والمخصص ونحو ذلك[(٧)]. **(ولا يجوز)** ذلك **(في الأخبار)** لأن السامع إذا أُخبر بعام

---

(١) لأن المصلحة قد تكون في التأخير تارة وفي التقديم تارة أخرى.

(٢) بل ليسوا من أهل الإجماع لأنه إنما يعتبر فيه إجماع المؤمنين والمجبرة كفار تأويل.

(٣) -لأن المكلف يجوز أن يجهل النظر. مرقاة السيد داود.

(٤) تقييد المطلق.

(٥) أي: مما قيل فيه من الأقوال في تأخير بيان ..الخ.

(٦) نحو قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [التوبة٣٦] فهذا عام، ولم يسمعوا تخصيصه – وهو قوله ﷺ في المجوس: ((سنوا بهم سنة أهل الكتاب)) إلا بعد حين.

(٧) المقيد.

اعتقد شموله، فيكون خطابه بذلك إيقاعاً له[١] في الجهل، فيقبح، وفي المجمل يكون خطابه عبثاً؛ إذ لا يفهم منه شيئاً.

وقيل: عكسه[٢]. وقال الموسوي والإمام يحيى عليه السلام وبعض الأشعرية وأكثر الفقهاء: يجوز مطلقاً[٣]. وقال أبو طالب عليه السلام والشيخان والقاضي والظاهرية وبعض الفقهاء: يمتنع مطلقاً. وقال الكرخي وأبو الحسين والشيخ وحفيده وبعض الفقهاء: يجوز تأخير بيان ما لا ظاهر له كالمشترك، لا ما له ظاهر وأريد به خلافه[٤]، كالعام المخصوص، والمطلق المقيد، والمنسوخ، والاسم الشرعي، كالصلاة، والنكرة لمعيّن[٥].

قال الإمام المهدي عليه السلام: وهو الأقرب؛ إذ المخاطب بالمجمل لا يقطع بشيء معين، بخلاف غيره.

قال الإمام الحسن عليه السلام: والمختار الجواز مطلقاً؛ بدليل أن الصلاة ورد الأمر بها مجملاً ولم يزل صلى الله عليه وآله وسلم يبين حكمها وصفتها بقوله وفعله بتدريج[٦]. وكذلك الزكاة، فإنه إنما بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج[٧]. وأيضاً فإنه لما ورد قوله تعالى: ﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ...﴾ الآية [النساء٧] بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى ابني عم أوس بن الصامت، وقد مات عن امرأته وثلاث بنات، وكانا قد زويا ميراثه عنهن، على طريقة أهل الجاهلية في عدم

---

(١) سقط من (أ): «له».

(٢) أي: يجوز تأخر البيان في الخبر دون الأمر والنهي.

(٣) أي: سواء كان المجمل مما لا ظاهر له أو مما له ظاهر، أو كان في الخبر أو في الأمر والنهي. الدراري المضيئة.

(٤) أي: خلاف الظاهر.

(٥) فإن لكل واحد من هذه الألفاظ ظاهرًا يدل عليه، فإذا أريد به خلاف ظاهره لم يجز تأخير بيان ذلك عن النطق باللفظ. الدراري المضيئة.

(٦) في (ب): «بتدرج».

(٧) في (ب) «بتدرج».

توريث النساء: ((لا تفرقا من مال أوس شيئاً، فإن الله قد جعل لهن نصيباً حتى يبيّن[١])) فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء١١] فأعطى المرأة الثمن، والبنات الثلثين، وابني العم الباقي.

نعم، ومن ثمرات الخلاف: جَعْلُ الوارد بعد الخطاب[٢] **مخصصاً** أو مقيداً[٣]، لا ناسخاً، أو عكس ذلك[٤].

فرع:

والمختارُ -على القول بجواز تأخير البيان- جوازُ تأخير بعض البيانات دون بعض، ويُعبّر عنه بتدريج البيان.

وقيل[٥]: يجب ذكرها دفعة واحدة؛ دفعاً للإيهام[٦].

لنا: أن قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة٥] [بين] فيه إخراج أهل الذمة، ثم العبد، ثم المرأة بالتدريج.

تنبيه:

إذا قلنا بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة فإسماعُ [العام][٧] المكلف الذي يشمله العام مع عدم إسماع المخصص ذلك المكلف إلى وقت الحاجة- أجدر؛ لأن عدم الإسماع أسهل من العدم.

---

(١) أي: لا تفرقا منه شيئاً حتى يبين الله نصيبهن.

(٢) أي: الخطاب الغير مبين. الدراري المضيئة.

(٣) عند القائلين بالجواز.

(٤) عند المانعين، بمعنى أنه يكون ناسخا لا مخصصا. الدراري المضيئة.

(٥) أي: وقيل: بل إذا ذكر بعض البيانات فإنه يجب ذكرها دفعة واحدة؛ دفعاً للإيهام؛ لأن تخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي. الدراري المضيئة معنى.

(٦) أي: قالوا.

(٧) ما بين المعكوفين من القسطاس.

وإن بني على المنع من تأخير البيان فقد اختلف في جواز إسماعه مع عدم إسماع[(١)] المخصص، فقال أبو هاشم، والقاضي، والنظام: إنه يجوز. وقال أبو الهذيل[(٢)] وأبو علي: لا يجوز ذلك؛ لأنه يستلزم الإغراء باعتقاد جهل، وهو كونه على شموله.

قلنا: بل يجوز، وعلى السامع[(٣)] عدم القطع بالشمول حتى يبحث عن المخصص. وأيضاً فإن ذلك كالعموم المخصوص بالعقل، فإنه وُكِّلَ حينئذٍ في طلب المخصص إلى نظره، والنظر لا يولد العلم في الحال، فقد جاز إسماع العام من دون مقارنة فَهْمِ مُخَصِّصه وذلك حال مهلة النظر.

---

(١) في (ب): «إسماعه».
(٢) هو محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول البصري العلاف المعتزلي، (ت٢٢٧هـ) وقيل: (٢٣٩)
(٣) أي: للعموم.

فصل في الظاهر والمؤول

(فصل: والظاهر قد يطلق على ما يقابل النص) فيقال: هذا اللفظ نص في كذا أو ظاهر فيه **(وعلى ما يقابل المجمل)** فيقال: هذا اللفظ مجمل أو ظاهر، **(و)**النص والمجمل **(قد تقدما)** في باب المفهوم وباب المجمل.

قال في الفصول: الظاهر لغةً: الواضح(١). واصطلاحاً: اللفظ السابق إلى الفهم منه معنى راجح مع احتماله لمعنى مرجوح.

ودلالته(٢) ظنية في العمليات، بخلاف النص(٣). وهو(٤) إما بالوضع [لغةً] كأسد(٥)، أو شرعاً، كالصلاة، أو بالعرف، كالدابة. وقد يصير نصًّا(٦) لعارض.

ويسمى: النص والظاهر: محكماً ومبيناً(٧).

(والمؤول: ما يراد به خلاف ظاهره). وقال في الفصول: المؤول: الظاهر المحمول على المعنى المرجوح لدليل قطعي(٨) أو ظني(٩) يصيره راجحاً؛ ولذلك(١٠) وجب ردُّ كثير من التأويلات؛ لعدم الدليل.

ويسمى المؤول والمجمل: متشابهاً.

---

(١) يقال: ظهر الأمر الفلاني، إذا اتضح وانكشف.

(٢) أي: دلالة الظاهر على معناه الراجح.

(٣) فدلالته في العمليات قطعية.

(٤) أي: اللفظ السابق إلى الفهم منه معنى ... إلخ. دراري مضيئة.

(٥) فإنه باعتبار وضع اللغة لفظ يسبق عند اطلاقه معنى راجح، هو الحيوان المفترس، مع احتماله للرجل الشجاع وهو مرجوح. دراري.

(٦) كما إذا اقترن بالحقيقة قرينة قطعية ناصَّة على إرادة المعنى الأصلي فإنه يكون نصًّا في ذلك الشيء بسبب القرينة، نحو قولنا: رأيت أسدا يفترس بقرة بمخلبه. دراري.

(٧) لوضوح المعنى المراد بهما.

(٨) كالقرينة العقلية الصارفة لقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة٦٤] عن المعنى الحقيقي.

(٩) كأخبار الآحاد المخصصة للعمومات.

(١٠) أي: ولأجل أنه لا يحمل الظاهر على المعنى المرجوح إلا لدليل قطعي أو ظني.

قلت: الصحيح أن المتشابه ليس من المجمل، وقد مر. وقد لحظَ السيد(١) في الحد إلى ما ذكره من أن قصر المشترك على بعض ما وضع له -كالقرء للحيض والطهر- من البيان لا من التأويل، ولا يبعد أن يأتي ذلك في قصر العام على بعض مدلوله لمخصص. والمصنف جعلهما من باب التأويل على ما يأتي، ويشعر به حد المؤول، ولا يمتنع أن يكونا بياناً على أصله، والله أعلم.

(والتأويل) لغة: مشتق من آل يؤول، إذا رجع.

واصطلاحاً: **(صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، أوقصره على بعض مدلوله لقرينة اقتضتهما)** والقرينة: إما عقلية، كتأويل اليد في بعض مواقعها في القرآن بالنعمة، إذ هي حقيقة في العضو، لكن لما قامت الدلالة القاطعة على أنه تعالى ليس بجسم حملناها على خلاف حقيقتها وقلنا: أراد بها النعمة؛ لكثرة استعمال اليد فيها عند أهل اللغة.

وإما حالية، قلت: كما جاء في الحديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم: ((لعن الله السارق يسرق البيضة))، فإنه إذا فرض أنه قال ذلك وهو يلبس لامة حربه عند قيام الحرب صرفت هذه الحالة لفظ البيضة من بيضة الدجاجة إلى بيضة الحديد التي تجعل فوق الرأس؛ إذ حالة الحرب مع لبسِ لامته وعدمِ بيضةالدجاجة(٢) يقتضي ذلك، والله أعلم.

وإما مقالية، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى١١]، فإن هذا يصرف ما ظاهره التجسيم من الآيات والأخبار عن الظاهر.

قال في الفصول: وتعرف ظواهر الكتاب والسنة وتأويلها بالسمع اتفاقاً، وبالعقل واللغة العربية، خلافاً للحشوية. وقالت الإمامية والباطنية: من الإمام أو من علّمه فقط.

---

(١) أي: السيد صارم الدين مؤلف الفصول.

(٢) في (أ) و(ب) و(ج): «الحديد»، وظنن على ما أثبتناه في (أ)، وهو الموجود في شرح الطبري.

وقال ابن الحاجب: إن التأويل في الاصطلاح: حملُ الظاهر على المحتمل المرجوح. وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد، قال: فإن أردت تعريف الصحيح منه زدت في الحد: بدليل يصيّرة راجحاً، وذلك أنَّهُ بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساوٍ- فاسدٌ. قال الإمام الحسن عليه السلام: وهو أولى من الأول[1].

[أقسام التأويل]:

(و)التأويل ثلاثة أقسام؛ لأنه **(قد يكون قريباً فيكفي فيه أدنى مرجح)** لقربه، كتأويل آية الجلد في الزاني على التنصيف في العبد، قياساً على الأمة؛ لتجلي هذا النوع من القياس، وكتأويل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف٨٢] بأهل القرية، واليد بالنعمة في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة٦٤].

ومنه: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر٢٢]، أي: أمره. ومنه: تأويل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إنما الربا في النسيئة)) بمختلفي الجنس، وتأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...﴾ الآية [التوبة٦٠] ببيان أن كل صنف مصرف على انفراده، فيجوز صرفها في كل[2] الأصناف[3]؛ إذ لم يقصد وجوب التشريك.

(و)قد يكون **(بعيداً)** بحسب خفاء القرينة **(فيحتاج)** لبعده **(إلى)** المرجح **(الأقوى)** ولا يرجح بالأدنى، ومنه: تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل)) بالصغيرة والأمة

(١) لأن الإمام الحسن اعترض على حد الإمام المهدي عليه السلام -وهو مثل ما ذكره الماتن هنا- بوجوه، منها: أنه ليس بجامع؛ لخروج ما خو تأويل عنه؛ إذ قد يكون التأويل صرف اللفظ عن الظاهر من معنييه إلى الخفي منهما مع كونه في كل منهما حقيقة، وأيضًا فلا يبعد وقوع التأويل في غير اللفظ. ومنها: أنه غير مانع؛ لدخول التأويل الفاسد؛ لأن القرينة إذا أطلقت شملت الراجحة والمساوية والمرجوحة، وإذا لم تكن راجحة كان التأويل فاسدًا.

(٢) الأظهر في أي صنف. هامش (أ).

(٣) لفظ الفصول: ببيان أن كل صنف مصرف على انفراده، فيجوز صرفها فيه، ولا يجب صرفها في كل الأصناف.

والمكاتبة والمجنونة دون غيرهن؛ لأنه[(١)] مالك لبضعه، فكان كبيع سلعته، مع ظهور قصد التعميم[(٢)] بالتأكيد.

ومنه: تأويل بعض الشافعية لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((من ملك ذا رحم محرم عتق عليه)) بالأب فقط، مع ظهورِ عمومه في كل ذي رحم محرم[(٣)]، والإيماءِ إلى وجه العلة[(٤)].

ومنه: تأويل بعض أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ[(٥)] والحنفية لقوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة٤] بإطعام طعام ستين مسكيناً، فيصح لواحدٍ في ستين يوماً مع ظهور قصد الجماعة؛ لبركتهم، وتظافر قلوبهم على الدعاء للمكفِّر.

وتأويلهم لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((في أربعين شاةً شاةٌ)) بقيمة شاة، وهو مبطل لإيجابها[(٦)].

(و)قد يكون **(مُتعسّفاً)**[(٧)] لا يحتمله اللفظ **(فلا يقبل)** بل يجب رده، كتأويل الباطنية «ثعبان موسى» بحجته، ونبع الماء من بين الأصابع بكثرة العلم،

---

(١) أي: غيرهن.

(٢) في كل امرأة.

(٣) سواء كان أباً أو غيره.

(٤) في العتق، وهي الرحامة. الدراري المضيئة.

(٥) وهما زيد بن علي والناصر عَلَيْهِمَا السَّلَامُ. الدراري المضيئة.

(٦) أي: الشاة، بيانه: أنه يرجع المعنى المستنبط من الحكم -وهو دفع الحاجة المستنبط من إيجاب الشاة- على الحكم -وهو وجوب الشاة- بالإبطال، وكل معنى إذا استنبط من حكم أبطله فهو باطل؛ لأنه يوجب بطلان أصله المستلزم لبطلانه، فيلزم من صحة المعنى اجتماع صحته وبطلانه وأنه محال. دراري مضيئة.

(٧) المتعسف: قيل: في حقيقته هو المدافع للقواطع، كتأويل المرجئة لآيات الثواب بالترغيب، والعقاب بالترهيب، وتأويل النواصب للحديث الوارد في الوصي عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو: ((أنا مدينة العلم وعلي بابها))، بأن المراد وبابها عَلِيٌّ، أي: مرتفع، وليس المراد بذلك الوصي، وكتأويل بعض الإمامية لقوله تعالى: ﴿وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى﴾ [الأعراف٢٦] أن الرياش معرفة الإمام، والتقوى: التقية... إلخ مرقاة الوصول للسيد داود ص٢١٧، ٢١٨ ط/ الأولى مركز الإمام عز الدين بن الحسن (ع).

وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء٢٣] بأن المراد بالأمهات: العلماء، وبالتحريم: تحريم مخالفتهم وانتهاك حرمتهم.

قال في الفصول: وليس من ذلك بعض أحاديث الصفات[١] ونحوها[٢]؛ لإمكان تأويله[٣]، وثبوته[٤] عن الثقات، خلافاً لبعض المتكلمين، فقطعوا بتوهم رواتها.

قال في حواشي الفصول: هؤلاء[٥] قصّروا في معرفة الآثار فوقعوا في هذه الهفوة.

واعلم أن صاحب الفصول قد زاد قسماً رابعاً، وهو المتوسط بين القريب والبعيد، قال: ومنه تأويل قوله ﷺ: ((لا صيام لمن لا يبيّت الصيام من الليل)) بالقضاء والنذر الواجب والكفارة دون غيرها[٦]. وقيل: هو من البعيد.

---

(١) مثل حديث إن الله خلق آدم على صورته، وحديث: إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن. الدراري المضيئة.

(٢) كالإرجاء والشفاعة، وأحاديث القدر. هامش (ج)، وشرح الفصول.

(٣) قال في الدراري المضيئة: فيؤول حديث «على صورته»، أي: في كونه سمعياً بصيراً، وفي حديث: «قلوب بني آدم...إلخ» هو من باب التمثيل، ومعناه أن الله قادر على تقليب القلوب باقتدار تام، كما يقال: فلان بين إصبعي، يراد به كمال التصرف فيه.

(٤) أي: ولأجل ثبوته عن الثقات. الدراري المضيئة.

(٥) أي: القاطعون بتوهم رواتها.

(٦) من أنواع الصيام، كصيام رمضان، وصيام النذر المعين.

[الباب الثامن: النسخ]

(الباب الثامن) من أبواب الكتاب **(في النسخ)**.

حقيقة النسخ

وهو في اللغة: حقيقة في الإزالة عند أبي هاشم، وأبي الحسين، والقاضي جعفر، والجويني، والرازي، كـ«نَسَخَتِ الريح آثار بني فلان»، و«نسخت الريح آثار القدم»، أي: أزالت ذلك، ومجاز في النقل، نحو: «نسختُ الكتاب»، أي: نقلتُ ما فيه إلى آخَر، و«نسخت النحل»، أي: نقلتها من موضع إلى موضع، ومنه المناسخات في الفرائض؛ لانتقال المال من وارث إلى وارث.

وقال البُستي[1] من أصحابنا والقفال والحنفية: بل العكس[2]. وقال جمهور أئمتنا عليهم السلام وبعض المعتزلة والأشعرية: مشترك بينهما. وتوقف[3] بعضهم.

قال الإمام الحسن عليه السلام: ولا يتعلق بذلك غرض علمي.

واختلف فيه بعد استعمال الشرع له، فقيل: باقٍ على معناه اللغوي من غير أن يكون منقولاً عنه إلى معنى آخر كنقل الصلاة.

وقال المنصور بالله عليه السلام، وأبو عبدالله، والقاضيان، والحاكم: بل منقول عنه بالشرع.

وقال أبو هاشم، والشيخ الحسن: منقول إليه مع ملاحظة معناه اللغوي. وهذا هو المختار.

لنا: أن التكاليف الشرعية تزول بالإغماء والجنون والموت، ولا يقال:

---

(١) هو أبو القاسم إسماعيل بن علي بن أحمد بن محفوظ البستي الزيدي، من زيدية الجيل، من أصحاب المؤيد بالله، يلقب بالأستاذ، توفي في حدود (٤٢٠هـ).

(٢) أي: حقيقة في النقل، مجاز في الإزالة.

(٣) في كونه مشتركاً، أو حقيقة في أحدهما مجازًا في الآخر. الدراري المضيئة.

إنها نسخت عنه، مع أن الإزالة قد حصلت. وأيضاً فإن له في عرف أهل الشرع شرائط لم يعتبرها أهل اللغة.

قال الإمام المهدي عليه السلام: فعلى هذا يكون من الحقائق الشرعية. قال الإمام الحسن عليه السلام: بل من العرفية الخاصة؛ لأنه بوضع أهل الشرع لا بوضع الشارع.

و**(هو)** في الاصطلاح: **(إزالة مثل الحكم الشرعي بطريق شرعي مع تراخٍ بينهما)**.

فقوله: «مثل الحكم» ليخرج البداء؛ إذ هو إزالة عينه؛ لأنه مستحيل في حق الله؛ إذ لا ينكشف له ما لم يكن قد علمه؛ لأنه عالم لذاته، أو عبث[1]، وهو أيضاً مستحيل عليه لقبحه، فلا بد مما يتمكن المكلف من الفعل قبل النسخ وإلا عاد على غرضه بالنقض، وإذا تمكن منه فقد خرج الأمر -مثلاً- عن كونه عبثاً، ثم إذا نهاه عن مثله في المستقبل علمنا أن مدة المصلحة فيه قد انقضت، فحسن نسخه حينئذٍ. وقوله: «الشرعي» احتراز عن الحكم العقلي؛ فإن إزالته بطريق شرعي ليس بنسخ، وذلك كالأدلة المبيحة لذبح الأنعام بعد أن كان محرماً بحكم العقل. وقوله: «بطريق» يشمل[2] القطعي والظني. وقوله: «شرعي» ليخرج إزالته بالموت[3]. وقوله: «مع تراخ بينهما» ليخرج التخصيص[4]، نحو: صل عند كل زوال إلى آخر الشهر.

واعلم أن المراد بالإزالة: بيان انتهاء الحكم المذكور بما ذكر؛ فهو بيان لا رفع. ومعنى البيان: أن الخطاب الأول كان متعلقاً بالفعل

---

(١) لم يظهر على أي شيء يعطف قوله: «أو عبث». ولفظ القسطاس: ولم يقل: «إزالة عينه» إذ هو بداء وهو مستحيل في حق الله أو عبث، فهو في كلام القسطاس معطوف على «بداء».

(٢) في (ج): «شمل».

(٣) والنوم والجنون والغفلة. مرقاة الوصول للسيد داود.

(٤) لأنه لا يعتبر منه التراخي.

في علم[(١)] الله تعالىٰ إلىٰ ذلك الوقت، ثم انكشف أنه قد انتهىٰ تعليق المصلحة، وهذا عند أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة والجويني والرازي والإسفرائيني.

وقال الغزالي والباقلاني: بل رفع، ومعناه[(٢)]: أن خطاب الله تعالىٰ تعلق بالفعل علىٰ حدٍ لولا طريان النسخ وجب إبقاؤه. فأما التخصيص فهو بيان بلا خلاف أعلمه.

[شروط النسخ]:

ثم اعلم أن الحد قد دخل فيه شروط النسخ المعتبرة كما لا يخفىٰ علىٰ الفطن، وهي[(٣)]:

[الأول]: أن لا يكون المبيَّن انتهاؤه ولا المبيِّن للانتهاء عقليين، كبيان انتهاء البراءة الأصلية[(٤)]، وبيان انتهاء التكاليف بالموت[(٥)] ونحوه، فأما بيان انتهاء موافق العقل فنسخ[(٦)].

والثاني: مُضي وقت[(٧)] يمكن فيه فعل المنسوخ أو تركه في الموسع والمطلق.

والثالث: كون المبيَّن انتهاؤه هو الحكم الشرعي لا الصورة المجردة مع بقائه[(٨)]؛ فلا يصح نسخ صورة القيام والقعود مع بقاء فرض الصلاة علىٰ النحو المشروع، بل إنما ينسخ الوجوب.

---

(١) في (ب): «في حكم».

(٢) أي: «الرفع».

(٣) في (أ) و(ب): «وهو».

(٤) وهو أن الأصل براءة المكلف عن قيد التكليف كوجوب الصلاة فإن العقل يقضي بعدم وجوبها، لكن ورد الشرع بذلك.

(٥) فلا يعد الموت ناسخاً للتكاليف الشرعية وهذا مثال الناسخ العقلي.

(٦) كما لو حرم ذبح الحيوان ثم أحله، فإنه يكون نسخاً للتحريم الموافق لحكم العقل.

(٧) بعد الأمر بالفعل، أو النهي عنه.

(٨) أي: بقاء ذلك الحكم، وذلك لأن النسخ لا يرد إلا في المصالح والمفاسد، وإنما يكون ذلك في الأحكام، وأما الصورة فهي أمور ذهنية لا تتعلق بها مفسدة ولا مصلحة، فلا يصح نسخ صورة القيام والقعود مع بقاء فرض الصلاة علىٰ النحو المشروع. الدراري المضيئة.

الرابع: تغير المصلحة من المنسوخ إلى ناسخه.

واتفق المسلمون على جوازه عقلاً، وعلى وقوعه شرعاً، قيل: لأن الشرائع بحسب المصالح، وهي تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمنة والأمكنة.

قلت: وهذا مبني على أن الشرائع مصالح وألطاف.

وعلى القول بأنها شكر -كما هو المعتمد- يقال: لأن لله أن يستأدي شكره بما شاء من الشرائع، ولا مانع.

وأنكره شذوذ مطلقاً، والأصفهاني في القرآن.

[الفرق بين النسخ والبداء]:

نعم، والفرق بينه وبين البداء: أن البداء لغة: الظهور، واصطلاحاً: رفع عين الحكم المأمور به مع اتحاد الآمر والمأمور، والمأمور به، والوجه، والقوة، والفعل، والزمان، والمكان، كأن يقول زيد لعمرو: صلِّ غداً وقت الزوال ركعتين عبادة لله في مقام إبراهيم، ثم ينهاه على هذا الحد. فإن انخرم قيد فليس ببداء(١).

والنسخ: بيان انتهاء الحكم.

ولا يجوز البداء على الله تعالى، خلافاً لبعض الإمامية؛ لأنه يؤدي إلى الجهل.

وأنكرت اليهود النسخ(٢)؛ لاعتقادهم توقفه على البداء. وليس كما زعموا؛ لأن البداء رفع عين الحكم، والنسخ: بيان انتهاء الحكم. وهو عند أكثرهم ممتنع عقلاً وشرعاً، وعند بعضهم شرعاً فقط. وجوزه بعضهم عقلاً و شرعاً.

---

(١) نحو أن يرفع غير الحكم المأمور به فيقول لعمرو بعد أمره بالصلاة ركعتين لا تضرب زيداً، ونحو عدم اتحاد المأمور، أو الزمان، أو المكان ... إلخ.

(٢) أي: نسخ الشرائع.

[أركان النسخ]:

واعلم أن أركان النسخ أربعة:

الناسخ، وهو الشارع[١]. وقد يطلق مجازاً على الطريق[٢]، وعلى حكمها[٣]، وعلى معتقد النسخ[٤].

والمنسوخ، وهو الحكم الشرعي المبيَّن انتهاؤه، كما تقدم.

والمنسوخ به، وهو الطريق التي يثبت بها النسخ.

والمنسوخ عنه، وهو المكلف.

[ما لا يشترط في النسخ]

[١- الاشعار بالنسخ]:

مسألة: (والمختار) في النسخ **(جوازه وإن لم يقع)** من الشارع **(الإشعار به أولاً)** عند الابتداء بالتكليف بالمنسوخ، مثل قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝١٥﴾ [النساء١٥]، وقوله: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ۝١﴾ [الطلاق١]، وسواء كان مقيداً بتأبيد أو لا، هذا قول أئمتنا عليهم السلام والجمهور. وقال أبو الحسين وابن الملاحمي والشيخ الحسن: لا يجوز إلا مع الإشعار مطلقاً؛ إذ الظاهر الدوام، سيما مع التقييد بالتأبيد، فلو لم يكن إشعار لكان قد لبّسَ على المكلف، وحمله على اعتقاد دوامه، وهو جهل لا يجوز من الله تعالى الإغراء به.

قلنا: لا نسلم الاحتياج إليه؛ لأن لفظ الأمر حيث لا يُقيَّد بذلك[٥] لا يقتضي

---

(١) وهو الله عز وجل أو رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) أي: لفظ الدليل، كما يقال: قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة٥] ناسخ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [المائدة١٠٥] عند من قال بنسخها.

(٣) كقولنا: وجوب صوم رمضان ناسخ لوجوب صوم عاشوراء. دراري مضيئة.

(٤) يقال: فلان ينسخ الكتاب بالسنة، أي: يعتقد ذلك.

(٥) أي: بالتأبيد.

الدوام لا لغةً ولا عرفاً عامًّا ولا خاصًّا بأهل الشرع، فإذا اعتقد دوامه لغير دليل فقد أُتيَ(١) من جهة نفسه لا من جهة الله تعالى، فلا يجب الإشعار. وكذلك مع التقييد به فإنه لا يقتضي الدوام على وجه لا يجوز أن ينسخ معه؛ بدليل قوله تعالى في شأن اليهود: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا﴾ [الجمعة٧]، ثم أخبر بأن أهل النار يتمنون الموت حيث قال: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف٧٧]، ولا شك أن الأحب إليهم كلهم الموت في تلك الحال؛ فلا يقال يبنى العام على الخاص(٢).

[٢- عدم التأبيد]:

مسألة: **(و)**لا يشترط عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور عدم التأبيد، بل يجوز **(نسخ ما قُيِّدَ بالتأبيد)** -مثل أن يقول: «صوموا أبداً»- كما يجوز نسخ المطلق، خلافاً لبعض الفقهاء.

لنا: أنه قد ثبت جواز تخصيص العام المؤكد بـ«كل» و«أجمعين»، فيجوز نسخ ما قُيِّدَ من الفعل بالتأبيد؛ لأنه بمثابة التأكيد، ومرجعهما إلى التخصيص، غير أن أحدهما في الأعيان والآخر في الأزمان، وذلك لا يقتضي الفرق بينهما.

[٣- البدل]:

مسألة: **(و)**لا يشترط عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور البدل، فيجوز النسخ للتكليف **(إلى غير)** تكليف آخر **(بدل)** عنه، خلافاً للأقل مطلقاً(٣)، ولقوم في الوقوع.

---

(١) في (أ)، (ب): أتى.

(٢) بأن يقال: إن الله لم يخبر عن اليهود أنهم تمنوه، بل أخبر عن أهل النار، فيجوز أن يكون المتمني غيرهم فلا يقال ذلك؛ لأنه لا شك أن الأحب إليهم كلهم -يهود وغيرهم من المجرمين- الموت في تلك الحال.

(٣) أي: في الجواز والوقوع، والقائل بهذا هو داود الظاهري، ويحكى عن الشافعي. مرقاة الوصول.

لنا: جوازُ انقضاء المصلحة(١) ولا بدل(٢) لها معلومٌ قطعاً؛ إذ لا مانع.

وأيضاً فقد وقع، كنسخ وجوب الإمساك بعد الفطر؛ لأن الرجل كان إذا أمسى جاز له الأكل و الشرب والجماع إلى أن يصلي العشاء الآخرة، فإذا صلاها أو رقد ولم يفطر حَرُم عليه الطعام والشراب والنساء إلى القابلة، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ..﴾ الآية [البقرة١٨٧] من غير بدل.

ومن ذلك: أنه نهى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عن ادّخار لحوم الأضاحي، ثم أباحه بلا بدل.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة١٢]، أوجب الصدقة عند مناجاة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ثم نُسِخ بلا بدل.

وأما قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[البقرة١٠٦] فليس بحجة للخصم؛ لأن المراد نأت بلفظ خير منها في الفصاحة والبلاغة، لا بحكم خير من حكمها، والخلاف إنما هو في الحكم، ولا دلالة عليه في الآية، سلّمنا، فعامّ خصص بما نسخ إلى غير بدل، سلّمنا بقاء العموم، فلعل النسخ إلى غير بدل خيرٌ للمكلف؛ لمصلحة لا نعلمها.

[٤- التخفيف]:

مسألة: (و)لا يشترط عند أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والجمهور التخفيف، فيجوز نسخ **(الأخف بالأشق، كالعكس)** والمساوي، نحو: استقبال مكة، فلا يمتنع كون المصلحة بالأشق فيرد التكليف به، كما إذا عَلِمَ تغير المصلحة في الأشق نقلنا إلى الأخف، والمساوي إلى مثله.

وقال داود وأصحابه ورواية عن الشافعي: لا يجوز نسخ الأخف بالأشق؛ لأنه أبعد في(٣) المصلحة.

---

(١) في التعبد بالحكم. مرقاة الوصول للسيد داود.
(٢) أي: من غير أن يكون لتلك المصلحة المنسوخة بدل. المصدر السابق.
(٣) في (ب) و(د): «من».

قلنا: القصد بالتكليف المصلحة قطعاً، وهي تكون بالأخف والأثقل، وربما علم الله أن المصلحة بالأشق بعد الأخف أكثر، كما ينقلهم من الصحة إلى السقم، ومن الشباب إلى الهرم. وأيضاً فإن ما ذكرتم(١) يلزمكم في أصل التكليف(٢)، فإنه نقلٌ من البراءة الأصلية إلى ما هو أثقل، فينبغي أن لا يجوز، وإنه جائز اتفاقاً. وأيضاً لو لم يجز لم يقع، وقد وقع، كنسخ التخيير بين الصوم والفدية؛ إذ كان هو الواجب أولاً في بدء الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ [البقرة١٨٤] أي: وعلى المطيقين للصيام الذين لا عذر لهم إن أفطروا فديةٌ طعام مساكين، ثم نسخ بتعيين الصوم بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة١٨٥]، ولا شك أن إلزامَ أحد الأمرين(٣) أشقُّ من التخيير بينهما.

ومن ذلك: نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان، وصومُ شهر أشقُّ من صوم يوم واحد.

[نسخ القرآن بالقرآن حكماً وتلاوة]:

مسألة: **(و)يجوز** عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور نسخ القرآن بالقرآن **(التلاوة والحكم(٤) جميعاً)** لما رويَ أن عائشة قالت: كان فيما أُنزِل «عشر رضعات محرمات» ثم نسخن بخمس(٥)، وقد نسخ تلاوته وحكمه **(وأحدهما دون الآخر)** فالتلاوةُ دون الحكم، مثل قول عمر: كان فيما أُنزل:

---

(١) من كون النسخ بالأشق أبعد في المصلحة.

(٢) أي: يلزمهم أن يكون أبعد في المصلحة؛ إذ البراءة من التكليف أخف.

(٣) في (ج): «أحد الأمرين بعينه».

(٤) فلا يبقى اللفظ قرآناً، والحكم لا يبقى معمولاً به. شفاء غليل السائل.

(٥) قال الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج: وهذه الرواية التي حكيناها عن عمر وعائشة إنما جئنا بها للتمثيل فقط؛ إذ لم نقطع بصحتها، ولهذا خالفنا حكمها ... إلى آخر كلامة.

«الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، نكالاً من الله»، وحكمه ثابت، وإن خصص بالإحصان. والحكمُ دون التلاوة، كنسخ آية السيف وهي قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[التوبة٥]- لآيات كثيرة(١)، وتلاوتها باقية، حتىٰ قيل: إنها نسخت مائة وأربعاً وعشرين آية، وقيل: نيفاً وثلاثمائة آية. ومن المنسوخ بها قوله تعالىٰ: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [المائدة١٠٥]، ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام٦٨]، ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾[الصافات١٧٨]، ﴿فَذَرْهُمْ﴾ [الزخرف٨٣]، ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا﴾ [النحل١٢٦].
وخالف بعضهم في الجواز(٢).

لنا: أنا نقطع بالجواز، فإن جواز تلاوة الآية حكم من أحكامها، وما تدل عليه من الأحكام حكم(٣) آخر لها، ولا تلازم بينهما، وإذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما أو نسخ أحدهما، كسائر الأحكام المتباينة؛ إذ المعتبر المصلحة(٤) كما سبق، وقد تكون(٥) كذلك. **ولنا أيضاً:** الوقوع كما مرّ، وإنه دليل الجواز.

[نسخ مفهوم الموافقة]:

مسألة: **(ومفهوم الموافقة)** يجوز نسخه **(مع أصله)** اتفاقاً، كالتأفيف والضرب **(وأصله دونه(٦))** علىٰ المختار، خلافاً للإمام يحيىٰ عليه السلام وأبي الحسين وغيرهما **(وكذا العكس)** وهو نسخه دون أصله، فإنه جائز **(إن لم يكن فحوىٰ)**

---

(١) وهي الآيات التي فيها الصفح- والاعراض عنهم.
(٢) أي: في جواز نسخ التلاوة دون الحكم والعكس فقال: لا يجوز.
(٣) في (أ): «معنىٰ».
(٤) فإذا انقضت المصلحة في الحكم، والمصلحة في التلاوة باقية صح نسخ ما انقضت فيه دون ما بقيت فيه، وكذلك إذا انقضت المصلحة في التلاوة دون الحكم. مرقاة الوصول للسيد داود.
(٥) في (ج): «يكون».
(٦) أي: ويجوز نسخ أصل المفهوم الذي ثبت هو به، كنسخ تحريم التأفيف دون الضرب.

وهو حيث يكون مساوياً، كوجوب ثبات الواحد للاثنين المفهوم من وجوب ثبات المائة للمائتين. وإن كان فحوى -بأن يكون فيه معنى الأَوْلى- امتنع، نحو: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء٢٣]، وهذا مذهب الإمام يحيى عليه السلام، والحفيد، وهو الذي اختاره في المعيار.

وأجازه قوم مطلقاً(١). قال ابن زيد: وهو المذهب.

ومنعه أبو الحسين، والرازي، وابن الحاجب، والقرشي مطلقاً. كذا ذكر الخلاف صاحب الفصول بحسب ظاهره(٢).

لنا: أن تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب -وإلا لم يعلم منه- من غير عكس، ونسخ الفحوى دون الأصل معناه بقاءُ تحريم التأفيف وانتفاءُ تحريم الضرب، وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم، وإنه محال. وأما عكسه -وهو انتفاء تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب- فرفع للملزوم مع بقاء اللازم، وإنه لا يمتنع.

نعم، ويجوز النسخ به(٣)، كالنهي عن التأفيف بعد الأمر بالضرب.

تنبيه:

أما دليل الخطاب(٤) فإنه يجوز نسخه ونسخ أصله(٥) معاً على القول به، ونسخه دون أصله(٦)، وأصله دونه. ويجوز نسخ العملي به في الأصح، دون العلمي.

---

(١) أي: سواء كان مساوياً أو أولى.

(٢) «بحسب ظاهره» لا توجد في (د).

(٣) أي: بمفهوم الموافقة.

(٤) وهو مفهوم المخالفة.

(٥) مثاله لو قيل: «في الغنم السائمة زكاة» فإنه يفهم من هذا أن لا زكاة في المعلوفة، فيجوز نسخ الأصل بأن لا يجب في السائمة، والمفهوم بأن يجب في المعلوفة، وكذا سائر أقسام مفهوم المخالفة. المصدر السابق.

(٦) من أمثلته قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((الماء من الماء)) فإن دليل الخطاب يقتضي أنه لا يجب الغسل من التقاء الختانين من دون إنزال، ثم نسخ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إذا التقى الختانان وجب الغسل)).

مسألة:

لا يجوز عند أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة نسخ تكليفنا بالإخبار بشيء بتكليفنا بالإخبار بنقيض ذلك الشيء في جميع الصور، بل فيما يتغير خاصة، كإيمان زيد وكفره، دون ما لا يتغير، كحدوث العالم؛ لأن أحدهما كذب، فالتكليف به قبيح.

وعند الأشعرية أنه يجوز ذلك على أي وجه كان، كما إذا قال: أخبر بأن النار محرقة، ثم يقول: أخبر بأن النار ليست بمحرقة؛ بناءً على أصلهم الفاسد أنه لا حكم للعقل.

ويجوز نسخ التكليف بالإخبار به فقط، سواء كان مما يتغير مدلوله -كالإخبار بإيمان زيد- أو لا، كالإخبار بأن الظلم قبيح، وسواءً[1] كان ماضياً -كالإخبار بإيمان زيد، فيما يتغير ماضياً- أو مستقبلاً، كالإخبار بعقاب العصاة.

وإن نسخ مدلوله -لا الإخبار به المذكور- امتنع عند أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة والأشعرية فيما لا يتغير، كصفاته تعالى، وجاز نسخه فيما يتغير عند أئمتنا عليهم السلام وأبي عبدالله والقاضي وأبو الحسين وبعض الأشعرية، كإيمان زيد وكفره، نحو: أن يخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن فلاناً كافر، ثم يخبر بأنه مسلم. ومنعه الشافعي، والشيخان، والباقلاني، وغيره من الأشعرية. وعن بعض التابعين والخشبية[2]: جواز نسخه مطلقاً[3].

---

(١) ولفظ الفصول وشرحه: وسواء كان الذي لا يتغير مدلوله ماضياً؛ كالإخبار بأن الله أهلك عاداً وثمود، ثم ينهانا الله عن التلفظ به، أو مستقبلاً كالإخبار بأنه تعالى يعاقب العصاة ويثيب المؤمنين، ثم ينهانا عن التلفظ بذلك.

(٢) الخشبية هم: المختار بن أبي عبيد وأصحابه، سموا بذلك لتضاربهم في بعض الوقعات بالخشب. حكاه نشوان. الدراري المضيئة

(٣) أي: سواء كان مما يتغير مدلوله أو لا.

هذا إذا لم يكن في الخبر معنى الإنشاء، وأما إذا كان فيه معناه -نحو: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة٢٢٨]- فإنه يجوز نسخه عند أئمتنا عليهم السلام والجمهور، خلافاً لبعض التابعين والدقاق.

مسألة:

لا يثبت الحكم -سواء كان مبتدأ أو ناسخاً- على المكلفين قبل أن يبلغه جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذا بعد تبليغه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقبل تبليغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم المكلفين. وأما بعده(١) فإما أن يكون المنسوخ متكرراً- كالصوم والصلاة- أو لا، كالحج، فالأول: إما أن ينسخ بعد إمكان فعله -بأن يمضي وقت يمكن فعله فيه، وإنما يكون ذلك في الوقت الموسّع والمطلق- أو قبله، إن كان بعد إمكانه جاز -سواء كان قبل فعله أو بعده- اتفاقاً، وإن كان قبل إمكانه فعند أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وأكثر الفقهاء أنه لا يصح **(ولا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله)**، فلا يصح أن يقول: «صلوا ركعتين» ثم يقول: «لا تصلوا ركعتين» قبل مضي وقت يسعهما. وعند جمهور الأشعرية وبعض الفقهاء، ورويَ عن المنصور بالله عليه السلام أنه يجوز(٢).

والثاني: وهو غير المتكرر يمتنع نسخه قبل إمكان فعله، على الخلاف المذكور؛ فلا يجوز(٣) أن يقول: «حجوا هذه السنة» ثم يقول قبل دخول عرفة: «لا تحجوا».

وأما بعده فالمجوزون وبعض المانعين على صحته كالمتكرر، وبعضهم على منعه، وادعى الإمام يحيى عليه السلام الاتفاق على جواز نسخه.

---

(١) أي: بعد تبليغ جبريل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وتبليغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم المكلفين.

(٢) رواية شاذة ضعيفة، والذي نص عليه في صفوة الاختيار الأول. دراري مضيئة.

(٣) في (ج): «فلا يصح».

قلنا: لو صح نسخ الشيء قبل إمكان فعله على أي صفة كان إذاً لنهى[١] عن نفس ما أمر به أو العكس، فيكون[٢] بداء حيث تبين له من بعد القُبْحَ أو[٣] الحُسْنَ، أو قصداً[٤] إلى النهي عن الحسن أو الأمر بالقبيح، وعبثاً[٥] حيث لم يتبين له ما لم يكن قد عرفه مما ذكر[٦]، وكل ذلك في حقه تعالى محال، فما أدّى إلى المحال فهو محال.

[هل الزيادة على العبادة نسخ لها أم لا؟]:

مسألة: (والزيادة على العبادة) إن لم يكن لها تعلق بالمزيد عليه -كصلاة سادسة- فليست بنسخ، خلافاً لبعض الحنفية، قالوا: لأنها نسخ للوسطى. وهو باطل؛ لأن كونها الوسطى هو المُبطَل، وليس حكماً شرعيًّا؛ فليس بنسخ.

فإن كان لها تعلق به: فإن كانت مقارنة له في خطاب واحد، كغسل الأيدي بعد الوجه في آية الوضوء، أو كانت واجبة بطريق التبعية، كغسل جزء من الرأس بعد الأمر بغسل الوجه[٧]، أو مبينة لمجمل، كإيجاب النية والترتيب بعد نزول آية الوضوء، ونحو[٨] هذه الصورة- فكذلك[٩] اتفاقاً.

---

(١) أي: الناسخ. وفي (أ): «لنُهِيَ».
(٢) أي: النسخ.
(٣) في (أ): «والحسن».
(٤) معطوف على بداءً
(٥) منصوب بفعل مقدر، أي: ويكون عبثاً أو ويصير عبثاً ونحو ذلك. من هامش الكاشف.
(٦) أي: من القبح والحسن.
(٧) فإن هذه الزيادة قد وجبت قبل الأمر بها؛ لأنه لا يتم الواجب إلا بها. الدراري المضيئة.
(٨) قال في الجوهرة: وهي صور ثلاث: الصورة الأولى: أن يكون المزيد عليه قد أشعر بالزيادة بأن يتضمنهما معنى واحد وإن اختلفا في الصورة والاسم، كقطع المحرم للخفين من أسفل الكعبين، فإنه زائد في ظاهر اللفظ على ما أبيح له من لبس النعلين.
الصورة الثانية: الزيادة الواردة بعد التعذر في المزيد عليه، كقطع رجل السارق بعد ذهاب يده.
الصورة الثالثة: أن تقترن الزيادة بالمزيد عليه وإن أفادت الزيادة في الحكم ما كان المزيد عليه يفيده ويفيد معه سواه، كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((في سائمة الغنم زكاة)) وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((في كل أربعين من الغنم زكاة)). باختصار من الدراري المضيئة.
(٩) أي: ليست بنسخ.

وإن كانت غير ذلك، كزيادة تغيِّر الإجزاء(١)، أو قبح الإخلال(٢)، أو كون الأخير أخيراً(٣)، أو نحو ذلك- فعند الشيخين والحنابلة وأكثر الشافعية: أنها ليست بنسخ مطلقاً. وقال جمهور الحنفية: نسخ مطلقاً. وقال الكرخي وأبو عبدالله: إن غيرت حكم المزيد عليه في المستقبل فنسخ، كزيادة عشرين في حد القاذف؛ لأنها غيرت رد الشهادة الذي كان منوطاً بالثمانين، وإلا فلا، كزيادة قطع رجل السارق بعد ذهاب يده.

(و)قال أبو طالب عليه السلام والقاضيان والغزالي: بل **(الزيادة على العبادة نسخ لها إن لم يُجْزِ المزيد عليه من دونها)** بأن غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعاً، بحيث إنه لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استئنافه، كزيادة ركعة في الفجر(٤)، وإلا فلا، كزيادة عشرين في حد القاذف؛ إذ لا يجب استئناف، بل ضم الزيادة فقط. وهذا هو الذي اختاره المهدي عليه السلام، واحتج له بأنها إذا غيرت أجزاء المزيد عليه -كزيادة ركعة في الصبح- فقد نسخته؛ إذ هي حينئذٍ كعبادة أخرى، فتحصل حقيقة النسخ.

وروى في الفصول عن جمهور أئمتنا عليهم السلام وأبي الحسين والرازي وابن الحاجب: أنها إن بينت انتهاء حكم شرعي فنسخ، وإن بينت انتهاء حكم عقلي -كالبراءة الأصلية- فليست بنسخ.

قال الشيخ الحسن: وهذا لا يخالف فيه من تقدم، لكن يتفرع على ذلك صور، منها: زيادة عضو على أعضاء الطهارة، وليس بنسخ. وزيادة التغريب في حد

---

(١) وذلك عند ما يكون الفعل مجزياً، وعند ما وردت الزيادة لم يعد مجزياً.

(٢) وذلك كزيادة رابع على خصال الكفارة الثلاث، فقبل زيادة الرابع يقبح الإخلال بالثلاث.

(٣) وذلك كزيادة ركعة بعد ركعتين؛ لأنها إن كانت قبل التشهد فهي نسخ لوجوبه بعدهما، وإن كانت مزيدة بعده فهي نسخ لوجوب التسليم بعد التشهد.

(٤) فإن هذه الزيادة تبطل إجزاء الركعتين الأولتين لو اقتصر عليهما المصلي، ويجب استئناف ثلاث ركعات. قسطاس.

الزاني، وعشرين في حد القاذف، وليست بنسخ[١] وفاقاً لأبي الحسين؛ إذ هي مستقلة[٢]. خلافاً للحنفية وابن الحاجب في التغريب.

وتقييد المطلق بصفة[٣]، كالرقبة المعتقة بالإيمان في الظهار، وليس بنسخ، وفاقاً لأبي الحسين، وخلافاً للكرخي وأبي عبدالله.

قال الإمام الحسن عليه السلام: النافي بنى على عدم تراخي التقييد حتى أمكن العمل، دون المثبت.

ومنها: زيادة ركعة في الفجر، وهي نسخ؛ لتغييرها الإجزاء عند القاضي، أو وجوب التشهد والتسليم عند الشيخ؛ لأن الإجزاء عنده عقلي.

والنقل من تخيير إلى تخيير، كزيادة كفارة على الثلاث، وهي[٤] نسخ؛ لأن إيجابها على التخيير بينها وبين الرابع رفع تحريم الإخلال بالثلاث، لأنه شرعيٌّ رَفَعَ شرعيًّا، خلافاً للإمام يحيى[٥] عليه السلام وأبي الحسين.

ومن[٦] تخيير إلى تعيين، وهو نسخ.

ومن تعيين إلى تخيير، وهو نسخ، خلافاً للإمام يحيى عليه السلام.

وبيان انتهاء مفهوم «إنما» والغاية والشرط، وهو نسخ.

قال في الفصول: وثمرة الخلاف أن الظني كخبر الواحد إذا ورد بالزيادة على النص المعلوم لم يقبل عند القائلين بأنها نسخ[٧]، وقُبِلَ عند القائلين بأنها ليست بنسخ.

---

(١) لأن الزيادتين لم ترفعا وجوب الجلد والثمانين.
(٢) أي: كالفرض المستقل.
(٣) في (ج): «بالصفة».
(٤) في (ج): «وهو».
(٥) سقط من (أ): «يحيى».
(٦) أي: والنقل من تخيير إلى تعيين.
(٧) لأن الظني لا ينسخ القطعي.

قال الإمام الحسن عليه السلام: والأقرب أن هذه المسألة لفظية، وكذلك التي تليها[١]؛ لأن الخلاف فيها إنما هو متفرع على أن المرتفع حكم شرعي أو لا، فمن تمحّل في بعض المواضع طريقاً شرعياً عده نسخاً، ومن تمحّل في بعضها طريقاً عقلياً لم يعده من ذلك.

قلت: وأنت خبير بأنهم يعبرون بالزيادة على النص، سواء كان عبادة أو غيرها، والمصنف كما ترى قال: والزيادة على العبادة.

[هل النقص من العبادة نسخ لها أم لا؟]:

مسألة: (والنقص منها) -أي: من العبادة- إن لم يكن له تعلق بالمنقوص منه، كإحدى الخمس، فليس بنسخ[٢]. وإن كان له تعلق، كالنقص من النص- فهو **(نسخ للساقط)** سواء كان جزءً أو شرطاً[٣] **(اتفاقاً)** كركعة من أربع، و**(لا)** يكون نسخاً **(للجميع على)** المذهب **(المختار)** وهو قول جمهور أئمتنا عليهم السلام والأكثر.

وقال بعض الشافعية: منسوخ مطلقاً[٤].

وقال أبو طالب عليه السلام والقاضي: إن كان المنقوص ركناً، كركعة، أو شرطاً متصلاً، كالقبلة- فالباقي منسوخ، وإن كان شرطاً منفصلاً، كالوضوء- فليس بمنسوخ.

والفرق بينهما: أن الركن لا يجوز استصحابه في جميع العبادة، كالركوع والسجود، والشرطَ يجب استصحابه في جميعها، كالوضوء.

---

(١) أي: مسألة النقص من العبادة.

(٢) أي: إذا كان كنقص إحدى الصلوات الخمس فليس نسخاً لغيرها.

(٣) الجزء كركعة، والشرط كالوضوء.

(٤) أي: سواء كان ذلك المنقوص شرطاً أو ركناً، متصلاً أو منفصلاً.

وقال أبو الحسين: مثل ما مرّ في الزيادة.

وثمرة الخلاف: مثل ما تقدم في الزيادة.

قلنا: إن النقص من العبادات لم ينسخ وجوبها ولا إجزاءها؛ إذ لو كان نسخاً للثلاث الباقية، وللأربع في الشرط- لافتقرت في وجوبها إلى دليل غير الأول، وإنه باطل بالاتفاق.

واعلم أن النزاع إنما هو في نسخ العبادة بمعنى ارتفاع جميع أجزائها، وإلا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري، فيصح أن وجوب الأربع الركعات قد ارتفع.

[نسخ الإجماع والقياس]:

مسألة: (ولا يصح نسخ الإجماع[١] ولا القياس إجماعاً) هكذا ذكره المهدي عليه السلام في معياره. وذكر في الفصول وغيره أن الطرفين محل نزاع، وإنما ذلك قول أئمتنا عليهم السلام والجمهور.

أما الأول[٢] فالذي خالف فيه أبو الحسين الطبري وأبو عبدالله.

لنا: لو نسخ فإما بنص قاطع أو بإجماع أو بغيرهما، وكل ذلك باطل، أما الأول فلأنه يلزم أن يكون الإجماع على الخطأ؛ لأنه على[٣] خلاف القاطع، وهو محال.

قلت: بيانه: أن الإجماع إنما تعبدنا به بعده صلى الله عليه وآله وسلم، والنص واردٌ من الشارع، فتكون الأمة قد اجترت على مخالفته، أو جهلت وروده، وأيًّا ما كان فلا يجوز؛ لعصمة الأمة عن الخطأ والجهل. وقد فهم من هذا أيضاً لزوم مخالفة قاعدة النسخ، وهي وجوب تقدم المنسوخ على ناسخه، والله أعلم.

---

(١) وذلك برفع الحكم الثابت به.
(٢) أي: نسخ الإجماع.
(٣) سقط من (ج): «على».

وأما الثاني فلأنه يلزم منه خطأ أحد الإجماعين: المنسوخ أو الناسخ؛ لأنه على خلاف القاطع، وهو محال.

وأما الثالث فلأنه أبعد مما قبله؛ للإجماع على تقديم القواطع على غيرها، فيلزم خطأ هذا الإجماع، مع تقديم الأضعف على الأقوى، وهو خلاف المعقول.

وأما الثاني[١] فقيل: يجوز نسخ القياس مطلقاً.

وقال القاضي: يجوز إذا كان ظنيًّا. وقال الإمام يحيى عليه السلام وأبو الحسين والرازي: يجوز في حياته صلى الله عليه وآله وسلم بنص أو إجماع أو قياس أقوى، لا بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم. ونسخه[٢]: هو بيان انتهاء حكم الفرع -كالنبيذ- مع بقاء حكم أصله، كالخمر.

قال الإمام الحسن عليه السلام: والأَوْلى ما ذكره ابن الحاجب، وهو التفصيل، فيقال: إن القياس قسمان: مظنون ومقطوع كما مرّ، فالمظنون لا بد أن يكون ما بعده قطعيًّا أو ظنيًّا راجحاً، وأيًّا ما كان فقد بان زوال شرط العمل به، وهو أن لا يعارضه أرجح[٣] منه أو مساوٍ له، فلا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح، فلا رفع لحكمه، فلا نسخ.

وأما المقطوع فهو ينسخ بالنص أو القياس القطعي في حياته صلى الله عليه وآله وسلم، وصورة ذلك: أن ينسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علة متحققة في الفرع، فينسخ حكم ا لفرع أيضاً بالقياس على الأصل، فيتحقق قياس ناسخ، وآخر منسوخ، مثاله: أن يثبت حرمة الربا في الذرة بالقياس على البر منصوص العلة، ثم ينسخ حرمة الربا في البر مع النص في ذلك أيضاً على علة متحققة في الذرة، فتقاس عليه، فترتفع حرمة الربا فيهما، فيكون نسخاً بالقياس، ولو ورد نص

(١) أي: نسخ القياس.

(٢) أي: معنى النسخ فيه.

(٣) في (ج): «راجح، أو مساوٍ له».

بنسخ حرمة الربا في الذرة كان نسخاً للقياس بالنص.

وأما بعد وفاته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فلا؛ إذ لا طريق للأمة إلى ذلك؛ لجهلها بالمصالح والمفاسد.

نعم، قد يظهر أن القياس كان منسوخاً، بأن يظهر نسخ حكم أصله، كما إذا قاس الذرة على البر، ثم اطلع على نص ناسخ لحكم البر، فينكشف أن حكم الذرة أيضاً كان منسوخاً.

[النسخ بالإجماع والقياس]:

مسألة: (و)الإجماع والقياس **(لا)** يصح **(النسخ بهما على)** القول **(المختار)** وهو مذهب أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والجمهور، وخالف في الإجماع أبو علي، والقاضي، وابن أبان، فقالوا: يصح النسخ به، كما إذا اختلفت الأمة على قولين في مسألة فهو إجماع على أنها اجتهادية، فإذا أجمع أهل العصر الثاني على أحدهما نُسخ الأول بالثاني.

لنا: [أنا] إنما تُعُبِّدْنا به بعد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ولا نسخ بعده؛ لأن النسخ إنما يرد لتغيّر المصلحة، ولا هداية للمكلفين إلى ذلك.

ولنا أيضاً: أنهم إن أجمعوا عن[1] نص فالنص هو الناسخ، وإن كان عن غير نص، والأول قطعيٌّ - لزم الإجماع على الخطأ، وإنه باطل كما مرَّ، أو ظنيٌّ لم يبق مع الإجماع دليلاً؛ لأن شرط العمل به رجحانُهُ وإفادتُهُ للظن، وقد انتفى بمعارضة القاطع له، وهو الاجماع، فلا يثبت به حكم، فلا يتصور رفع ولا نسخ.

هذا، وخالف في القياس بعض الشافعية، فقالوا: يجوز النسخ به مطلقاً، وبعضهم إن كان جليًّا لا خفيًّا.

لنا: اجماع الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ على رفضه عند وجود النص، ولخبر معاذ،

---

(١) في (أ): «على نص»، والصواب ما أثبتناه.

فإنه أخّر القياس على النص، وصوّبه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. وقال ابن الحاجب -ورجحه الإمام الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ-: إن الأولى التفصيل، وهو أن يقال: القياس قسمان: قطعي وظني، فالقطعي: ينسخ القطعي في حياته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كما مر تقريره.

والظني: لا يكون ناسخاً؛ لأن ما قبله إن كان قطعياً لم يجز نسخه به؛ لأن نسخ المقطوع بالمظنون لا يجوز، كما سيجيء، وإن كان ظنيًّا تبيَّن زوال شرط العمل بذلك الظني[١] المتقدم على القياس الظني، وذلك الشرط هو رجحان ذلك الظني، بألّا يظهر له معارض راجح أو مساوٍ؛ إذ بمجرد المعارض المساوي تبطل[٢] ظنيته[٣]، فكيف بالراجح! والقياس الظني راجح؛ لأنا فرضناه ناسخاً، فيبطل وجوب العمل بالمتقدم؛ لانتفاء شرطه، فلا يكون القياس ناسخاً له.

[نسخ المتواتر بالآحادي]:

مسألة: (و) لا يصح أن ينسخ **(متواتر)** قطعي **(بآحادي)** ظني، فلا يجوز أن[٤] ننسخ القرآن بالآحادي من السنة، ولا المتواتر منها بالآحادي، خلافاً للظاهرية.

لنا: إجماع الصحابة على رد ما خالف القرآن من الآحاد، كقول عمر في خبر فاطمة بنت قيس أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة؛ لمّا دل على خلاف قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق٦]: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت؟ ولم يُنكر عليه.

نعم، وقد فهم من العبارة أن نسخ الآحاد بالآحاد من السنة صحيح،

---

(١) في (أ): «الظن».

(٢) في (ج): «يبطل».

(٣) عبارة القسطاس: يبطل ظنيّه.

(٤) في (ج): «فلا يجوز نسخ».

وكذا المتواتر بالمتواتر منها، وسواء كانت قولاً أو فعلاً أو تركاً أو تقريراً، قيل: بالإجماع في القول بالقول.

وفهم أيضاً صحة نسخ الكتاب بالكتاب، والمخالف فيه الأصفهاني[(١)] كما مرّ، وهو محجوج بالإجماع، وبقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة١٠٦].

وَفهِمَ صحة نسخ المتواتر من السنة بالقرآن، خلافاً لبعض أئمتنا عليهم السلام، وأحد قولي الشافعي؛ إذ هو حجة قاطعة، وأقوى[(٢)] من السنة.

وفُهِمَ صحة نسخ القرآن بالمتواتر من السنة، خلافاً للقاسم، وابنه محمد[(٣)]، والناصر عليهم السلام، وابن حنبل، وكذا الهادي عليه السلام، والشافعي في رواية؛ إذ هي حجة توجب العلم كالكتاب، فيجوز كالكتاب[(٤)] بالكتاب.

وَفُهِمَ صحة نسخ الآحادي من السنة بالقرآن، خلافاً لبعض أئمتنا عليهم السلام، وأحد قولي الشافعي.

لنا: ما مرّ[(٥)].

وفُهِمَ صحة نسخ الأحاد من السنة بالمتواتر، قيل: بالإجماع في القول بالقول.

مسألة: [الطرق الصحيحة إلى العلم بالناسخ من المنسوخ:]

ولا يصار إلى النسخ إلا عند تعذر الاجتماع[(٦)].

---

(١) هو أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني المعتزلي، (ت٣٢٢هـ).

(٢) وجهُ قوته كونُهُ معجزاً، وتقديم معاذ إياه على السنة بحضرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وقرره على ذلك. مرقاة السيد داود.

(٣) هو محمد بن القاسم بن إبراهيم الرسي عليه السلام، من كبار علماء الزيدية، وكان من مؤيدي ابن أخيه الإمام الهادي عليه السلام، (ت٢٩٨هـ).

(٤) أي: كنسخ الكتاب.

(٥) من أنه حجة قاطعة وأقوى من السنة.

(٦) عبارة الفصول: عند تعذر الجمع.

(وطريقُنا) الصحيحة **(إلى العلم بالنسخ)** وتعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ[١]، وما ليس بناسخ ولا منسوخ- أمورٌ:

(إما النص) الصادر **(من)** الشارع ، إما الباري تعالى أو **(النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، **أو من أهل الإجماع)** الذين ينعقد بهم، كالأمة، أو العترة عليهم السلام عند من جعل إجماعهم حجة، وسواء كان ذلك النص الصادر ممن ذُكر **(صريحاً)** نحو: نسخ هذا بهذا[٢]، أو هذا ناسخ وهذا منسوخ **(أو غير صريح)** بل معنوي، بأن يذكر ما يشعر به، كنصه على نقيض حكم الأول، نحو [قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ]: ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها))، [وقوله]: ((كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروها))، [وقوله]: ((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث))، وكذا قوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾[الأنفال٦٦].

قال الإمام المهدي عليه السلام: وهذان الطريقان يؤخذ بهما في نسخ القطعي والظني اتفاقاً. قال الإمام الحسن عليه السلام: وقد يمنع الاتفاق إلا حيث المتن قطعي، ولعله[٣] أراد ذلك.

أو على ضده[٤] كتحويل القبلة.

(وإما) غير نص، بل **(أمارة)** يحصل بها الظن بتعيين الناسخ من المنسوخ **(كتعارض الخبرين من كل وجه مع معرفة المتأخر)** منهما **(بنقل)** الصحابي، كأن[٥] يقول: هذا متأخر عن ذلك[٦] **(أو قرينة قوية)** وذلك **(كغزاة[٧]**

---

(١) في (ب): «ومعرفة المسنوخ».
(٢) سقط من (أ): «بهذا».
(٣) أي: الإمام المهدي عليه السلام.
(٤) معطوف على نقيض في قوله: «نقيض حكم..»، أي: أو كنصه على ضد حكم الأول.
(٥) في (أ): «بأن».
(٦) أو يقول هذا ناسخ لهذا.
(٧) أي: غزوة.

أو حالة) متقدمة، فيسند أحدهما إليها[١]، ويسند نقيضه[٢] في الغزاة أو الحالة المتأخرة، نحو: نزلت هذه الآية في غزوة بدر، وتلك في غزوة أحد، وهذه في خامسة الهجرة، وتلك في سادستها **(فيعمل بذلك[٣] في المظنون[٤] فقط)** دون المعلوم؛ لئلا يؤدي إلى ترك القاطع بظني، وهذا **(على المختار)** وهو[٥] مذهب أبي الحسين. وقال القاضي: بل يعمل به مطلقاً[٦]، والأول أصح؛ لأنه إذا قُبِلَ خبر الواحد في كون هذا متقدماً وهذا متأخراً، وعملنا بالمتأخر- كان الناسخ في الحقيقة هو خبر الواحد؛ إذ لولاه لما وقع نسخ.

نعم، أما قول الصحابي: «أعلم أن هذا منسوخ» فقد ذكر في الفصول أنه يقبل في المظنون دون المعلوم، لا إذا قال: «نُسخ كذا بكذا» فلا يقبل فيهما عند الجمهور، لأنه قد بين لنا الناسخ، وأحال الأمر إلينا في كونه ناسخاً، ولم[٧] يتحمل عهدة في حقنا. وقال الإمام يحيى عليه السلام، والحفيد: يُقبل في المظنون.

فأما إذا قيل: «نسخ كذا» أو «هذا منسوخ»، من دون ذكر ناسخ- فمقبول عند الكرخي وأبي عبدالله فيهما، وغير مقبول عند المنصور بالله عليه السلام والقاضي وأبي الحسين والشيخ فيهما[٨]، وهو الذي اختاره المهدي عليه السلام؛

---

(١) أي: إلى الغزاة أو إلى الحالة المتقدمة.

(٢) أي: ونقيض ذلك الحكم يكون في الغزاة أو الحالة المتأخرة..

(٣) ومعنى يعمل بذلك أي: بما غلب في ظننا لأجل تلك الأمارة أنه الناسخ، وبترك ما ظننا أنه المنسوخ. وأما في المعلومين فلا يعمل بذلك؛ لأنه يؤدي إلى إبطال حكم القطعي بأمر بظني. بيان ذلك: أن أي المتواترين حكمت بتقدمه فقد أسقطت حكمه، وحكمه كان متيقناً، ولم يسقط بأمر متيقن؛ لأن سقوطه فرع على ثبوت تقدمه، وثبوت تقدمه لم يتيقن، بل غلب الظن به، فقد أسقطت القطعي بالظني. مرقاة السيد داود ص٢٥٢ ط/ الأولى.

(٤) أي: في الحكم المظنون.

(٥) في (ج): «وهكذا».

(٦) أي: في المظنون والمعلوم.

(٧) في (ج): «ولا».

(٨) أي: في المظنون والمعلوم.

لاحتمال أن يكون عن نظر واجتهاد.

قال في الفصول: والمختار قبوله في المظنون دون المعلوم.

وأما قَبْليته في المصحف فليس[١] يشعر بِقَبْليته في النزول؛ لأن الآيات لم ترتب ترتيب النزول، وكذا حداثة سن الصحابي[٢] لا تدل على تأخر نقله؛ لأن منقول متأخر الصحبة[٣] قد يكون متقدماً، وبالعكس، اللهم إلا أن تنقطع صحبة الأول قبل صحبة الثاني فيرجع إلى ما علم تقدم تاريخه. وكذا تأخر إسلامه، وهو كما قبله.

وكذا موافقته لحكم البراءة الأصلية لا تدل[٤] على تأخره. وقيل: إنه يدل على تأخره؛ للفائدة الجديدة[٥]، وهي رفع حكم الأصل بالأول المخالف، ورفع حكم الأول بالموافق. وهو ضعيف؛ لأن العلم بكون ما علم بالأصل ثابتاً عند الشارع وحكماً من أحكامه فائدة جديدة.

قال في الفصول: وإذا لم يعلم ما يتعين به الناسخ فالوقف عن العمل بأحدهما حتى يظهر مرجِّح عند من منع من التعارض على وجه لا يظهر معه ترجيح، واطراحهما أو التخيير بينهما عند مجوزه[٦] كما سيأتي.

---

(١) في (ب): «فليست تشعر».

(٢) سقط من (ب): «سن».

(٣) في (ب): «الصحابة».

(٤) في (ج): «يدل».

(٥) لفظ القسطاس: ومنها: موافقته لحكم البراءة الأصلية فيدل على تأخره من حيث إنه لو تقدم لم يفد إلا ما علم بالأصل، فيعرى عن الفائدة الجديدة، أو إذا تأخر أفاد الآخر -وهو المخالف لحكم البراءة الأصلية- رفع حكم الأصل، وهذا رفع حكم الأول. وضعف هذا أيضاً ظاهر؛ لأن العلم يكون ما علم بالأصل ثابتاً عند الشارع وحكماً من أحكامه فائدة جديدة.

(٦) في (ج): «مجوزية».

تنبيه:

واعلم أن الأحكام المنسوخة قليلة فلتراجع بسائطها، ومن أحسن ما صُنِّف في الناسخ والمنسوخ كتاب السيد عبدالله بن الحسين عليه السلام[1]. قال في حواشي الفصول: هي ستة و تسعون أو فوق ذلك بيسير، ستة و عشرون مجمع عليها، وثمانية لم يذكر فيها إجماع ولا خلاف، وستة عشر شذ فيها الخلاف، وستة وأربعون اشتهر فيها الخلاف.

(١) هو الإمام العالم عبدالله بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم، شقيق الإمام الهادي عليه السلام، صاحب الزعفرانة وصاحب الناسخ والمنسوخ، توفي حدود (٣١٠هـ).

[الباب التاسع: الاجتهاد والتقليد]

(الباب التاسع) من أبواب الكتاب **(في الاجتهاد والتقليد)**، وصفة المفتي، والمستفتي، والمستفتى فيه.

[الاجتهاد]

مسألة:

(الاجتهاد) في اللغة: تحمّل الجهد[١]، وهو المشقة في أمر، يقال: اجتهد في حَمْل حجر البزارة[٢]، ولا يقال: اجتهد في حمل الباذنجة[٣].

وله في الاصطلاح حدود مختلفة، فحده الأكثر بأنه: **(استفراغ الفقيه الوسع[٤] في تحصيل ظن بحكم شرعي)**.

فقوله: «الفقيه» احتراز من غيره، فإن استفراغه وسعه في ذلك ليس باجتهاد. وقد عرف من استفراغ الوسع أن الحكم بأول خاطر ليس باجتهاد. وقوله: «في تحصيل ظن بحكم» سواء كان مستنداً إلى نص أو ظاهر أو قياس له أصل معين أو لا، فأما القواطع فلا يسمى ما حصل عنها اجتهاداً. وقوله: «شرعي» ليخرج العقلي، فإن ما حصل من قِبَلِ العقل لا يسمى اجتهاداً، وكذا اللغوي والعرفي، وزاد في الفصول «فرعي» ليخرج الأصلي.

وقال المنصور بالله عليه السلام وبعض المعتزلة: هو بذل الوسع في تحصيل حكم شرعي فرعي لا من قِبَلِ النصوص والظواهر.

وهذا يشمل ما أصله معين، كالقياس، وما لا أصل له معين، كقِيَمَ المتلفات،

---

(١) مأخوذ من الجهد -بضم الجيم وفتحها-: وهو الطاقة. كاشف لقمان.

(٢) هو حجر عظيم للعصارين، به يستخرج دهن البزر. هامش (أ).

(٣) نوع من الخضروات معروف.

(٤) معنى استفراغ الوسع: بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه.

ونفقة الزوجات[١]. وهو بالحد الأول أعم[٢] منه بالثاني.

وقال الكرخي: هو ما لا أصل له معين. وهو أخص[٣] من الثاني.

قال الشافعي: والقياس والاجتهاد بمعنى واحد. وقال أئمتنا عليهم السلام والجمهور: بل الاجتهاد جنس يشمل أنواع الأدلة الشرعية[٤]، والقياس نوعه[٥].

والأصح أنهما يسميان دين الله، خلافاً لأبي الهذيل مطلقاً، ولأبي علي في المندوب منه؛ لأن ما سمي به العبد مطيعاً فهو دين من غير فرق.

والرأي لغة: ما يُرى في أمرٍ ما. واصطلاحاً: ما يتوصل به إلى حكم شرعي فرعي ظني. فيشمل[٦] الاجتهاد والقياس[٧]. وقد يستعمل في الحكم[٨].

(والفقيه) لغة: من اتصف بالفقه، وقد تقدم تعريف الفقه. واصطلاحاً: هو المجتهد، وهو **(من يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية)** ولو غير إمام[٩]، خلافاً للإمامية. أو من غير العترة عليهم السلام،

---

(١) فإن الإجماع وإن انعقد على أن في المتلفات عوضاً، وفي الجنايات غرامة، وللزوجات نفقة، على سبيل الجملة- فإنما يتوصل إلى معرفة مقدار ذلك باستفراغ الوسع بالنظر إلى ما يلحق المجني عليه من ألم وانتقاص عمل، أو تقريب جناية مما نُص على أرشه، لا بالرد إلى نص أو أصل معين بإجراء حكمه عليه. القسطاس.

(٢) لشموله النصوص والظواهر. الدراري المضيئة.

(٣) لخروج ما له أصل معين من نص أو ظاهر أو قياس. المصدر السابق.

(٤) كالنصوص والظواهر والمفهومات والقياس وغيرها، ذكره في الحاوي. هامش (أ).

(٥) فكل قياس اجتهاد لا العكس.

(٦) في: (ج): «فشمل».

(٧) بمعنى أنه يقال لكل منهما رأي ويلزم على هذا الحد أن يكون خبر الواحد رأيًا، وليس كذلك، فإن حديث معاذ فيه تعقيب الرأي للخبر. فيحترز عن ذلك بأن يقال: ولا يدل عليه ظاهر خبر آحادي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن الإجماع. وأنت خبير بعدم اشتمال الحد على القياس القطعي مع أنه يسمى رأيًا. دراري مضيئة.

(٨) وعلى هذا يقال: هذا رأي الشافعي، ورأي أبي حنيفة، أي: قولهما في الحادثة. المصدر السابق.

(٩) في (أ): ولو من غير إمام.

خلافاً لظاهر قول الهادي والناصر عليهما السلام؛ للمشاركة في الطريق إلى الاجتهاد. وقد عرف ما أريد من القيود في أول الكتاب.

قال سعد الدين: الظاهر أنه لا وجه للاحتراز في الحد الأول(١) من حدود الاجتهاد بالفقيه؛ لأنه لا يصير فقيهاً إلا بعد الاجتهاد، اللهم إلا أن يراد(٢) بالفقه التهيؤ لمعرفة الأحكام. ثم ظاهر كلام القوم أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد، ولا مجتهد غير فقيه على الإطلاق.

نعم، لو اشترط في الفقيه التهيؤ للكل، وجُوِّز الاجتهاد في مسألة دون مسألة- تحقق مجتهد ليس بفقيه. هذا، وقد شاع إطلاق الفقيه على من يعلم(٣) الفن(٤) وإن لم يكن مجتهداً. انتهى.

والمجتَهَدُ فيه: هو الحكم الشرعي العملي الظني. وقال أبو الحسين: بل ما اختلف فيه المجتهدون من مسائل الشرع. وهو ضعيف؛ لأنه يلزم أن تكون مسألة الوعد والوعيد، ومسألة الإمامة من مسائل الاجتهاد.

ويتميز عن(٥) غيره بأن كلًّا فيه مصيب عند المصوِّبة، وأنه يسوغ فيه التقليد، وأنه لا ينقض الاجتهاد فيه بالاجتهاد.

[علوم الاجتهاد]:

(وإنما يتمكن من ذلك) الاستنباط **(من حصّل ما يحتاج إليه فيه)** أي: في الاجتهاد **(من)** العلوم، وهو من جمع علوماً خمسة:-

أولها: معرفة أنواع **(علوم العربية)** وهي: اللغة، والنحو، والتصريف،

---

(١) وهو قوله: «استفراغ الفقيه الوسع ..» الخ.
(٢) في (ب): «يريد».
(٣) في (ج): «تعلم».
(٤) أي: فن الفروع.
(٥) سقط من (ج): «عن».

والمعاني والبيان؛ لأن خطاب الشارع على اللغة العربية، فيتوقف معرفة مراده على معرفة علوم العربية.

(و)ثانيها: علم **(الأصول)** أصولُ الفقه؛ لاشتماله على معرفة أحكام العموم والخصوص، والمجمل والمبين، والظاهر والمؤول، والناسخ والمنسوخ، وما يقتضيه الأمر والنهي من الوجوب والتحريم والفور والتكرار، وغير ذلك؛ إذ لا[١] يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية إلا بمعرفة جميع ذلك.

قال الرازي: هو[٢] أهم العلوم للمجتهدين. يعني لأن الحاجة ماسّة إليه في جميع الحالات.

ومنكرُ القياس منه[٣] مجتهدٌ على المختار.

وأصولُ الدين -خلافاً للأكثر- لتوقف صحة الاستدلال بالسمع عليه.

(و)ثالثها: معرفة **(الكتاب)** والمراد: معرفة الآيات المتضمنة للأحكام الشرعية بخصوصها، وهي خمسمائة آية.

والمراد بالآية هنا: الكلام المرتبط بعضه ببعض، وإن كان أكثر من آية اصطلاحية.

ولا يشترط معرفة ما يستنبط من الأحكام الشرعية من غير الخمس المائة المذكورة، كما فعله الحاكم أبو سعيد وغيره.

وليس من شرط المجتهد أن يحفظها في صدره، بل يكفيه أن يكون عالماً بمواضعها؛ ليتمكن من مطالعتها عند الحاجة.

(و)رابعها: معرفة **(السنة)** النبوية من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره، ويكفيه في ذلك مثل ما تقدم في الآيات في كتاب جامع لأكثر ما ورود من ذلك،

---

(١) في (ب): «إذ لم يمكن استنباط ..» إلخ.

(٢) أي: أصول الفقه.

(٣) أي: ومنكر أن القياس من أصول الفقه.

كأصول الأحكام والشفاء في مذهبنا، وسنن أبي داوود في مذهب الفقهاء.

وقال الإمام يحيى عليه السلام: وكذا ما يوجد من الكتاب والسنة في الشروح التي صنفها أئمتنا عليهم السلام، كشرح التحرير، والتجريد، ويكفي شرح النكت في السنة، رواه عنه في حواشي الفصول، واستدل على كون ذلك كافياً بكثرة من بعثه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده من الولاة والقضاة، وكانوا يعملون باجتهادهم مع كونهم لم يكونوا محيطين بجميع ما صدر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لا سيما في حال غيبتهم عنه.

(و) خامسها: معرفة **(مسائل الإجماع)** إجماع الأمة والعترة، والمراد القطعي؛ لئلا يخالفه(١). وكذا(٢) كل قاطع شرعي. ولا يجب نقلها(٣).

قال في الفصول: ولا بد أن يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ؛ لئلا يحكم بالمنسوخ. ولا بد مع ذلك من ذكاء يتمكن به من استنباط الأحكام؛ لأنه قد شوهد من قد جمع هذه العلوم أو أكثرها وهو لا يتمكن من الاستنباط؛ لعدم فقه نفسه.

تنبيه:

ولا تشترط العدالة، ولا الذكورة، ولا الحرية، ولا معرفة فروع الفقه وإن كانت عوناً عظيماً للاجتهاد، ولا أسباب النزول وسير الصحابة وأحوال الرواة جرحاً وتعديلاً، استغناء بما تحمله مصنفو الجوامع المعتبرة من العهدة في ذلك، ولا سيما مع قول أهل المذهب بقبول مراسيل العدول. ولا الحد ولا البرهان

---

(١) أي: وإنما اشترط معرفتها لئلا يخالف الاجماع.

(٢) أي: ويجب عليه معرفة كل قاطع شرعي من كتاب أو سنة أو قياس لئلا يخالفه.

(٣) قال في الفصول وشرحه: ولا يجب في هذه الأشياء نقلها.

(*) قال القاضي يحيى في شرح مقدمة الأزهار: ويكفيه في معرفة كون اجتهاده غير مخالف للإجماع بأن يكون موافقاً لمذهب صحيح، أو يعلم أن المسألة التي اجتهد فيها حادثة لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض؛ لأن مخالفة الإجماع القطعي كمخالفة النص القطعي. هامش الكاشف.

من المنطق؛ لإمكان اقامة البرهان من دونه، خلافاً لزاعمي ذلك.

هذا، وقد بالغ بعض متأخري السادة والفقهاء والأصوليين في تبعيد الاجتهاد حتى كادوا يحيلونه، وهو خلاف قول الجمهور.

تنبيه:

ودون المجتهد المطلق المجتهدُ في فن أو باب أو مسألة من الشرع، و هو ينبني على القول بتجزئ الاجتهاد، وسيأتي.

قال في الفصول: وإنما يَجْتَهِدُ في مختلف فيه، وليس له أن يستقل بقولٍ في مسألة، بخلاف المجتهد المطلق.

فأما المتمكن من التخريج على نصوص إمامه المتبحّر فيها كبعض المذاكرين[١] فليس بمجتهد، ويسميه بعضهم: مجتهد المذهب.

والتكليف شرط في الجميع. والعدالة تصريحاً وتأويلاً شرط في الأخذ عنهم، ولا[٢] يؤخذ عن كافر التصريح وفاسقه إجماعاً.

مسألة: [تعبد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بالاجتهاد]:

رجوع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في معرفة الحكم الشرعي إلى الوحي متفق عليه، واجتهاده في الآراء والحروب كذلك، وقد رويَ خلاف الشيخين فيه.

واختُلف في تعبده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بالاجتهاد في غيرها **(والمختار)** وفاقاً

---

(١) قال في الدراري المضيئة: وهو الأمير علي بن الحسين وشيخه الفقيه محمد بن عبد بن معرف، وابن عبد الباعث صاحب الكفاية، والفقيه يحيى حنش، وعلي بن يحيى الوشلي، ويحيى بن مظفر، ثم قال: فأما البعض من المذاكرين كالإمام المتوكل والمنصور ومن بعدهم من الدعاة والفقيه محمد بن سليمان والقاضي جعفر والأميران المؤيد والسيد يحيى، والفقيه محمد بن يحيى حنش، والقاضي عبدالله بن حسن، والفقيه يوسف فمجتهدون، وأما القاضي زيد، وأبو مضر، وعلي خليل والكني وأبو جعفر، وابن أبي النواري فالأظهر أنهم مجتهدون.

(٢) في (ج): «فلا».

لأبي طالب عليه السلام والمنصور والشيخ الحسن، والجمهور: **(جواز تعبد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد عقلاً)**. وعند بعض أئمتنا عليهم السلام والشيخين وأبي عبدالله: يمتنع عقلاً[١]. وتوقف قوم.

لنا[٢]: لو لم يجز لم يقع، وقد وقع كما سيجيء، وإنه دليل الجواز. وأيضاً لا مانع.

فرع: واختلف المجوزون في الوقوع، **(و)**المختار **(أنه لا قطع بوقوع ذلك ولا انتفائه)** في الأحكام الشرعية، وهذا هو مذهب الإمام يحيى عليه السلام، وأبي الحسين، والشيخ الحسن، وحفيده.

وقيل[٣]: وقع قطعاً. وقيل[٤]: لم يقع قطعاً، وهو إطلاق الهادي عليه السلام، رواه عنه في الفصول.

قلنا: لا دليل على الوقوع إلا في الآراء والحروب وأمور الدنيا، من ذلك إذنه[٥] للمتخلفين بالتخلف، ولولا أنه عن اجتهاد لما عوتب عليه بقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبة٤٣]؛ إذ[٦] مثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي.

وأما ما عدا ذلك فلا دليل على وقوع الاجتهاد فيه، والأصل عدمه.

---

(١) لأن الاجتهاد مجرد ظن عند عدم العلم، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يمكنه أن يعلم، وعلى هذا فالعقل يقضي بمنع الظن مع إمكان العلم.

(٢) في (ج): «لنا أنه».

(٣) وهو قول الشافعي، وأبي يوسف، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾[التوبة٤٣]، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي))، وسوق الهدي حكم شرعي، أي: لو علمت أولاً ما علمت آخراً لما فعلت. مرقاة السيد داود.

(٤) وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأبي عبدالله، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى۝﴾ [النجم].

(٥) في (ب): «من ذلك أنه أذن».

(٦) في (ب): «ومثل ذلك».

قال في الفصول: والمختار -تفريعاً على الوقوع، وأن الحق في واحد[١]-: أنه لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم الخطأ في اجتهاده. وقيل: يجوز، ولكن لا يُقرَّ عليه، بخلاف غيره[٢]. وقيل: بل ويُقر[٣].

وأما مخالفته صلى الله عليه وآله وسلم فتحرم إجماعاً.

مسألة: [التعبد بالاجتهاد في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم]:

واختُلف في التعبّد بالاجتهاد في حياته صلى الله عليه وآله وسلم، فذهب الأكثر إلى جوازه عقلاً، والأقلون: إلى امتناعه.

لنا: لو لم يجز لم يقع، وقد وقع كما سيجي. ولخبر معاذ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم قرره حين قال: «أجتهد رأيي»، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي موسى حين وجّهه إلى اليمن: ((اجتهد رأيك)).

ثم اختلف المجوزون، فمنهم من جوزه للقضاة في غيبته، لا مطلقاً. ومنهم من جوّزه مطلقاً؛ إذ[٤] لم يوجد منه منع، وهو المختار. ومنهم من اشترط الإذن في ذلك، هذا في الجواز. وفي الوقوع أربعة مذاهب:

الأول: **(و)**هو المختار **(أنه قد وقع)** ممن عاصره **(في غيبته وحضرته)** وذهب إلى هذا ابن الحاجب وغيره من الأشاعرة، ولكن ظنًّا لا قطعاً.

أما في غيبته فلخبر عمرو بن العاص قال: كنت في غزوة ذات السلاسل في ليلة باردة، فأشفقت على نفسي إن اغتسلت بالماء هلكت، فتيممت فصليت بأصحابي صلاة الصبح، فذكرت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: ((يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب!)) فقلت: سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ

---

(١) وأما إذا قيل: «كل مجتهد مصيب» فلا خطأ.
(٢) فيقر عليه.
(٣) في (أ): «بل يقر».
(٤) في (ب): «إذا».

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝٢٩﴾ [النساء]، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً.

وأما في حضرته فلقول أبي بكر: «لاها[(١)] الله، إذاً لا يعمد إلى أَسَدٍ[(٢)] من أُسْدِ الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سَلَبَه»- قاله في أبي قتادة، وقد قتل رجلاً، لرجلٍ من المسلمين وهو يطلب سَلَبَه[(٣)]، والظاهر أنه عن الرأي دون الوحي- فقال ﷺ: ((صدق، فأعطه إياه))، فصوّبه[(٤)].

وأيضاً فلما صح في الخبر من أنه ﷺ حكّم سعد بن معاذ[(٥)] في بني قريظة، فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم، فقال ﷺ: ((لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرْقِعة))، والرقيع: السماء.

وقيل: لم يقع أصلاً[(٦)].

وتوقف قوم مطلقاً[(٧)]، وقوم[(٨)] فيمن حضر دون من غاب.

لنا: ما مرّ.

---

(١) معنى لاها الله: لا والله، جعل الهاء مكان الواو. سيلان، شرح الغاية ٢/ ٦٤٨.

(*) وقال الخطابي: الصواب: لاها الله ذا.

(٢) في (ج): «لا يعمد إلى الأسد من أسد الله».

(*) والمراد بأسد من أسد الله أبو قتادة.

(٣) أي: قال هذا القول لرجل من المسلمين يطالب سلب القتيل من أبي قتادة.

(٤) أي: صوب الرسول ﷺ أبا بكر.

(٥) هو سعد بن معاذ بن النعمان الأوسي، سيد قومه، شهد بدراً وأحداً، واستشهد يوم الخندق، قلت: وهو الحاكم بحكم الله في بني قريظة رضوان الله عليه. لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي (ع).

(٦) هذا هو المذهب الثاني. قال سعد الدين: والمشهور أنه مذهب أبي علي وأبي هاشم.

(٧) هذا هو المذهب الثالث. قال سعد الدين: ونسبه الآمدي إلى أبي علي. وقوله: «مطلقاً» أي: في الحاضر والغائب.

(٨) أي: وتوقف قوم. وهذا هو المذهب الرابع. قال سعد الدين: وهو مذهب القاضي عبدالجبار.

[فرع]

قال الشيخ الحسن: والحاضر: من في مجلسه، أو من يمكنه مراجعته في الحادثة قبل فوت وقتها. والغائب: خلافه.

وقال المنصور عليه السلام: الغائب: من في البريد. والحاضر: من دونه.

وثمرة الخلاف في ذلك: اعتقاده لا غير، فلا يثبت إلا بقاطع.

مسألة:

اختلف في المسائل القطعية هل الحق فيها واحد(١)، أو كل مجتهد مصيب؟

(و)المختار: **(أن الحق في القطعيات)** عقلية أو سمعية كلامية أو أصولية(٢) أو فقهية(٣) **(مع واحد)** والقطعي العقلي: ما دل عليه قاطع من جهة العقل، وهو الضرورة أو ما انتهى إليها بواسطة(٤) عند أبي علي وأبي الحسين والمنطقيين. أو ما تسكن(٥) به النفس عند البهاشمة.

(والمخالف) فيه **(مخطئ آثم)** كافر إن عُلِمَ من ضرورة الدين، كنفي الصانع، وإلا فمخطئ.

وقال الجاحظ وأبو مضر والرازي: لا إثم على المخالف المجتهد، بخلاف المعاند.

قال في الفصول: ومرادهم إنْ كان من أهل القبلة لا مطلقاً، على الأصح.

وقال العنبري(٦) وداود: بل كلٌّ مصيب بعد قبول الإسلام، فالجبري مصيب كالعدلي مثلاً.

---

(١) في (ب) و(ج): «مع واحد».

(٢) مثل حجية الإجماع والقياس وخبر الواحد. القسطاس.

(٣) مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج، وتحريم الربا والقتل ونحوها. القسطاس.

(٤) أي: وما انتهى إلى الضرورة بواسطة، وهو الاستدلال الذي ينتهي إلى الضرورة.

(٥) في (أ): «وما سكن ..» إلخ، وفي (ج): «وما تسكن».

(٦) هو عبدالله بن الحسن بن حصين بن أبي الحر العنبري ،(ت١٦٨هـ).

قلنا: إن أراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قِدَمِ العالم وحدوثَه اجتماعُ القِدَم والحدوث- فخروج عن المعقول؛ إذ استحالة ذلك من قضية العقل.

وإن أراد حسنه حتى يلزم من اعتقاد رؤيةِ الصانع وامتناعها حُسْنُ كلٍ منهما- فعدول عن الطريق الواضح؛ لأن أحد الاعتقادين مخالف للحقيقة، فهو جهل قطعاً؛ لأنه اعتقاد للشيء على خلاف ما هو به، وقبح الجهل معلوم ضرورة، كالظلم والكذب، فأنى له الحُسْن!

قال الإمام المهدي عليه السلام: والأقرب[(١)] أن الخلاف راجع إلى كيفية التكليف بالمعارف الدينية[(٢)]، فعند المخالف المطلوب فيها الظن، وعندنا العلم، وموضعه الكلام[(٣)].

وأما الظني العقلي فهو خلافه.

والقطعي السمعي: ما كان نصًّا في دلالته، متواتراً في نقله، نحو: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ [الإسراء٣٢]. ومخالفه مخطئ آثم، كافر إن علم من ضرورة الدين، كأصول الشرائع، وإلا فمخطئ.

والظني السمعي: خلافه. قال في الفصول: ويعمل به في الأحكام التي لا تثبت إلا بقاطع، كالكفر، والفسق، فيقتل من شهد عليه عدلان بردةٍ، ويقطع من شهدا عليه بسرقة.

هذا، ولإمام زماننا -أيده الله تعالى- في مخالفة القطعي تفصيل حسن، قال: والحق أن المخطئ فيه إن عاند فهو آثم، كافر إن خالف ما عُلم من الدين ضرورة؛ لأنه تكذيب لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

وإن لم يعاند، وكان خطؤه مؤدياً إلى الجهل بالله تعالى، أو إنكار رسله

(١) في تحرير محل النزاع بيننا وبين العنبري. قسطاس.

(٢) كمعرفة الباري وصفاته. القسطاس.

(٣) أي: علم الكلام.

في جميع ما بلّغوه عن الله [أو بعضه](١)- فهو آثم كافر أيضاً؛ لأن المُجسِّم يعبد غير الله، ويعتقد أن التأثير لذلك الغير، كالوثنية، والمنجمة، والطبائعية؛ ولا خلاف في كفرهم مع اجتهادهم.

والمتأول للشرائع بالسقوط -نحو: الباطنية- مكذبٌ لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فيما جاء به، فهو كمن كذبه، ولا(٢) خلاف في كفره مع اجتهاده.

ومن أخطأ في غير ذلك بعد التحري فمعفوٌ عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب٥] ولم يفصل، وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)) ولم يفصل، وللإجماع على أنه من نكح امرأة في العدة جهلاً غير آثم، مع أنه قد خالف ما علم من الدين ضرورة.

مسألة:

(وأما المسائل) الشرعية **(الظنية العملية(٣))** فقد اختلف فيها، فذهب أبو طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأبو علي، وأبو هاشم، والقاضي، وأبو عبدالله، والمؤيد بالله عَلَيْهِ السَّلَامُ، والباقلاني، والكرخي، وحكاه عن أصحاب أبي حنيفة: إلى أنه لا حكم لله فيها مُعيَّن قبل الاجتهاد **(فكل مجتهد فيها مصيب)** والمطلوب من كل مجتهد ما أدى إليه ظنه. ثم اختلفوا، فعند متأخري أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والجمهور: أنه لا أشبه فيها عند الله، وإنما مراده تابع لظن كل مجتهد(٤)، وكل منها أشبه بالنظر إلى قائله.

وقال بعض الحنفية والشافعية: بل الأشبه منها عند الله هو مراده منها، ولقبوه بالأصوب، والصواب، والأشبه عند الله. وقد يصيبه المجتهد وقد يخطئه؛ ولذلك يقال: أصاب اجتهاداً لا حكماً.

---

(١) ما بين المعكوفين مضاف من الأساس لعقائد الأكياس.

(٢) في (ج): «فلا».

(٣) وهي التي لا قاطع فيها من نصٍ أو إجماع مما يطلب فيه العمل لا مجرد الاعتقاد. قسطاس.

(٤) أي: أن ما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها.

واختلفوا في تفسيره، فقيل: ما قويت أمارته. وقيل: الحكم الذي لو نص الشارع لم ينص إلا عليه. وقيل: الأكثر ثواباً. وقيل لا يفسر إلا بأنه أشبه فقط.

قال الإمام الحسن عليه السلام: ولا خفاء في أن القول بالأشبه أقرب إلى القول بأن الحق واحد(١)، وإن اختلفا في التصويب.

وقيل: بل لله فيها حكم(٢) معين قبل الاجتهاد، والحق فيها واحد، وهو قول الناصر عليه السلام في رواية، وأبي العباس عليه السلام، وقديم قولي المؤيد بالله عليه السلام.

ثم اختلفوا، فعند الأصم(٣)، والمرِّيسي، وابن عُليّة، ونفاة القياس أن عليه(٤) دليلاً قاطعاً. واختلفوا في مخالفه، فقيل: معذور، وقيل: مأزور، قال الأصم: ومع ذلك فإنه ينقض حكمه؛ لمخالفته(٥).

وقال بعض الفقهاء والأصوليين: بل ظني(٦)، ومخالفه معذور، مأجور، مخطئ بالإضافة إلى ما طلب، لا بالإضافة إلى ما وجب(٧).

وقال بعض المتكلمين والفقهاء: لا دليل عليه، لا قطعي ولا ظني، وإنما هو كدفين يصاب؛ فلمصيبه أجران، ولمخطئه أجر.

قال في الفصول: ونقل عن الفقهاء الأربعة التصويب والتخطئة. وقول قدماء أئمتنا عليهم السلام وفعلهم يقتضي التصويب، كمتأخريهم(٨)،

---

(١) في (ب): «بأن الحق مع واحد».

(٢) من وجوب أو ندب أو إباحة أو حظر. هامش مرقاة الوصول للسيد داود.

(٣) الأصم: هو أبو بكر عبدالرحمن بن كيسان المعتزلي من الطبقة الثامنة (ت٢٢٥هـ).

(٤) أي: الحكم المعين.

(٥) أي: إذا حكم حاكم بشيء، وخالف فيه اجتهاد غيره- فلذلك الغير أن ينقض حكمه باجتهاده لمخالفته الدليل القاطع. مرقاة السيد داود.

(٦) أي: عليه دليل ظني لا قاطع.

(٧) يعني مخطئ في المطلوب، مصيب في الطلب؛ لأنه الواجب.

(٨) قال الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام: وأما المتأخرون من أصحابنا كالسيدين الأخوين «أبي طالب والمؤيد بالله» وأبي عبدالله الداعي والمنصور بالله فقد قضوا بالتصويب، =

وقد يقع في كلام بعضهم ما يقتضي التخطئة، وهو رأي بعض شيعتهم؛ ولذلك كانت القاسمية[١] من الديلم، والناصرية[٢] من الجيل- يخطّئ بعضهم بعضاً إلى زمن المهدي أبي عبدالله بن الداعي عليه السلام[٣]، فأوضح لهم أن كل مجتهد مصيب، وكذلك كان جمهور اليحيوية[٤] باليمن يخطئون مخالف يحيى عليه السلام إلى زمن المتوكل على الله أحمد بن سليمان عليه السلام.

وحجة أهل التصويب: إجماع الصحابة المعلوم؛ لأنه ظهر منهم عدم التأثيم والتخطئة فيما اختلفوا فيه من الميراث وغيره، وكذلك لم ينقض أحد منهم حكم الآخر، فاقتضى الإصابة، وإلا كان اجماعاً منهم على الخطأ[٥]، وقد عرفت أن الأمة لا تجمع على خطأ.

قال الإمام الحسن عليه السلام: وقد ينازع في صحة وضع هذا الدليل، فإن هذه المسألة قطعية، ومن[٦] معظم مباحث هذا الفن، فلا بد فيها من دليل قطعي، وما ذكرتموه في نقل اختلافهم من دون تأثيم وتخطئة ونقضٍ- أخبارُ آحاد لو صحت فغايتها الظن، سلّمنا صحتها، لكن لا نسلم دلالتها على التصويب إلا لو كان الخطأ عند الخصوم ما يقال في مقابلة الصواب؛ إذ هذا هو الذي يجب إنكاره، لكنه عندهم ما يقال في مقابلة الإصابة، ولعل من يقول بالتأثيم منهم يقول: بأنه معفوٌ عنه، فلا يجب إنكاره، سلّمنا دلالته على التصويب،

وأما المتقدمون فمسائلهم الفقهية تشير إلى ذلك وإن لم يصرحوا به.

(١) أتباع الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي عليه السلام.

(٢) أتباع الإمام الناصر الأطروش عليه السلام.

(٣) هو أبو عبدالله محمد بن الحسن بن علي بن عبدالرحمن بن القاسم بن الحسن بن زيد بن أبي طالب عليه السلام، من أئمة الزيدية في الجيل والديلم، (ت٣٦٠هـ). انظر التحف شرح الزلف للإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام.

(٤) أتباع الإمام الهادي يحيى بن الحسين عليه السلام.

(٥) وهو الإخلال بالإنكار مع وجوبه. مرقاة السيد داود.

(٦) في (ج): «من» بدون حرف عطف.

وأن الخطأ في مقابلة الصواب، لكنه إنما نقل ذلك عن بعض الصحابة فلا يكون دليلاً، سلّمنا أن ذلك كافٍ، لكن إذا لم يقع نكير، ولا نسلم نفي الإنكار، كيف وقد احتج الخصوم على خلاف ما ادعيتم بإجماع الصحابة على إطلاق الخطأ في الاجتهاد كثيراً، وأنه شاع وذاع من غير نكير فكان إجماعاً.

منه ما روي عن علي عليه السلام وزيد وغيرهما من تخطئة ابن عباس في ترك العَوْل، وهو خطّأهم، حتى قال: من باهلني باهلته.

وعن علي كرم الله وجهه أنه قال لعمر في قضية المرأة التي استحضرها فألقت ما في بطنها، فقال عبدالرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان: إنما أنت مؤدب لا نرى عليك شيئاً: (إن كانا قد اجتهدا فقد أخطأا، وإن لم يجتهدا فقد غشّاك) من الغش، وهو الخيانة، وذلك كثير، سلّمنا عدم الإنكار ظاهراً، لكنه لا يدل على الموافقة؛ إذ لعلهم أنكروا باطناً ولم يظهروا؛ لما مرّ في الإجماع السكوتي من الأسباب الداعية إلى السكوت.

واحتجوا أيضاً -أعني: المصوبة- بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم))، ولو كان بعضهم مخطئاً في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى[1]، فإن العمل بغير حكم الله ضلال.

واعترض بأن كونه ضلالاً من وجه لا يمنع من كونه هُدى من وجه آخر، وهذا هدىً؛ لأنه قد فعل ما يجب عليه، سواء كان مجتهداً أو مقلداً، فيجب العمل بالاجتهاد للمجتهد ولمقلده[2].

واعلم أن ممن ذهب إلى التخطئة إمام زماننا -أيده الله تعالى- وبَلَغَ في نُصرة هذا القول وردِّ شبه[3] مخالفيه مبلغاً عظيماً، وحجته قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ

(١) في (ب): «اهتداء».
(٢) في (ج): «والمقلد».
(٣) في (أ) و(ج): «شبهة».

اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام١٥٩] ولم تفصل[1] هذه الآيات، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:((لا يختلف عالمان، ولا يقتتل مسلمان)) ولم يفصل.

وروي عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يقول: ((أتاني جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ وقال: إن أمتك مختلفة بعدك، فقلت: أين المخرج يا جبريل؟ فقال: كتاب الله يقصم كل جبارٍ عنيد، ومن اعتصم به نجا، ومن تركه هوى، قولٌ فصلٌ وليس بالهزل، لا تَخْلقه[2] الألسن، ولا يثقل على طول الرد، ولا تفنى عجائبه، فيه أثر من كان قبلكم، وخبر من هو كائن بعدكم))، ونحو ذلك من الكتاب والسنة.

قال أيده الله تعالى: وجميع ذلك من الكتاب والسنة نصوص صريحة في تحريم الاختلاف في أصول الدين وفروعه؛ للقطع بانتفاء المخصص؛ لأنهم قد بحثوا أشد البحث، وتمحلوا له بما لا طائل تحته.

قال: وذلك هو مذهب قدماء العترة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ومن وافقهم من متأخريهم ومن سائر علماء الإسلام.

وقد روى أيده الله تعالى في حكم المخطئ عن جمهور أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ تفصيلاً جيّداً، وهو أن من خالف مجتهدي العترة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عمداً، أو أخذ عن غيرهم، أو سلك في الأصول غير طريقهم عمداً أيضاً؛ لتفرع كثير من الخلافات عليه- فهو آثم، واجتهاده حظر؛ لآية التطهير، وخبري السفينة، ((وإني تارك فيكم))، ((ولا تخالفوهم فتضلوا))، ونحو ذلك. ومن أخطأ أو سهى بعد البحث والتحري

---

(١) بين ما كان من أصول الدين وغيره، ولا بين القطعي والظني. عدة الأكياس.

(٢) أي: لا تملّه.

فمعذور؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾[الأحزاب٥]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)).

ثم أورد بعد ذلك سؤالاً، وهو لو أن مُجتهدَيْنِ من العترة عليهم السلام اختلفا في شيء، فرأى أحدهما تحريمه والآخر وجوبه، إن قلت: يلزم كل واحد منهما القيام بما رآه واجباً عليه من الفعل أو الترك صوبتهما، وإن قلت بخلاف ذلك فما يلزم كل واحد منهما؟

وأجاب عنه: بأنهما إن علما جميعاً اختلافهما، أو علم أحدهما- وجب عليهما أو على العالم منهما إعادة النظر في دليليهما؛ إذ لا بد من راجح يرجعان إليه أو إلى غيره إن عَدِمَ المرجح، وإن لم يعلما وجب على كل و احد منهما العمل بمقتضى ما رآه، لا لأنهما مصيبان معاً، بل لإصابة الحق في حق المصيب، ولاتقاء التجاري على الله تعالى بالإخلال بما يرى وجوبه في حق المخطئ، كمن يقسم في الليالي والقيلولة لمنكوحة في العدة جهلاً؛ إذ لا خلاف في وجوب القسمة لها ما دام جاهلاً، وفي أنه غير مصيب في حقيقة الأمر.

تنبيه: [أسباب الاختلاف في الاجتهاد]

ومنشأ الاختلاف(١) من قبيل اشتراك لفظ(٢)، أو حقيقة ومجاز(٣)، أو عموم وخصوص(٤)، أو إطلاق وتقييد(٥)، أو رواية(٦)، أو نسخ(٧)، أو قياس(٨)،

---

(١) في (أ): «الاختلافات».

(٢) كثلاثة قروء، فالقرء يحتمل الطهر والحيض.

(٣) كالنكاح يحمله بعضهم على الوطء حقيقة، وعلى العقد مجاز، والبعض يعكس.

(٤) فيحمل أحد المجتهدين اللفظ على العموم والآخر على الخصوص. دراري مضيئة.

(٥) كتقييد الرقبة بالإيمان في آية، وإطلاقها في أخرى، فيرى أحدهما التقييد، والآخر عدمه. دراري.

(٦) كرفع وإسناد، ونحو: أن يكون أحدهما لا يقبل الارسال والآخر يقبله. المصدر السابق.

(٧) فيحكم المجتهد بأن هذا منسوخ فلا يعمل به، والآخر بأنه ثابت فيعمل به. دراري مضيئة.

(٨) فيقيس هذا المجتهد، وهذا يرى عدم القياس في هذه الصورة. المصدر السابق.

أو إباحة وحظر[١]، أو نحو ذلك[٢].

ويجب على المجتهد العمل بأقوى الأمارات، فإن قصّر أثم اتفاقاً، ولا يلزمه اجتهاد غيره الذي يستجيزه[٣]؛ لتعذر اجتهاده، ولا العمل بالأحوط المخالف لاجتهاده. وحكمه[٤] لا يُنْقَضْ إلا إذا خالف قاطعاً[٥] على الأصح.

قال في الفصول: والأظهر أن حكم الحاكم المقلد كذلك[٦].

هذا، وأما التفويض -وهو أن يقال للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أو المجتهد: احكم بما تريد تشهياً[٧] لا تروّياً فهو صواب- فالمختار أنه ليس مَدْركاً شرعيًّا، بل يمتنع عقلاً، وشرعاً؛ إذ لا هداية لعقول المكلفين إلى معرفة ما ذاك حاله.

مسألة:

(و)المختار أنه **(لا يلزم المجتهد)** إذا اجتهد في حادثة ثم تكررت **(تكرير النظر لتكرر الحادثة)** وقال الشهرستاني[٨]: يلزم.

قلنا: إنه قد اجتهد وطلب ما يحتاج إليه في تلك المسألة، وإنه[٩] وإن بقي احتمال أن يوجد غير ذلك لم يطلع عليه هو لكن الأصل عدم أمر آخر[١٠].

---

(١) فيرى هذا أن الأصل الإباحة فيحل هذا، ويرى هذا أن الأصل الحظر فيحرمه. المصدر السابق.
(٢) كأن يرى أحدهما أن هذا مجمل، ويرى الآخر أنه مبين. المصدر السابق.
(٣) وذلك كالسجود على الأنف عند تعذر السجود على الجبهة والمجتهد المتعذر سجوده على الجبهة لا يرى وجوب السجود على الأنف لكنه يرى ذلك مسنونًا، والآخر يرى وجوبه، أما الاجتهاد الذي لا يستجيزه نحو أن يجد ماء قليلا وقعت فيه نجاسة لم تغيره ولم يجد سواه ومذهبه أن القليل ينجس بذلك- فإنه يعدل إلى التيمم. دراري باختصار.
(٤) أي: حكم المجتهد.
(٥) من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس.
(٦) أي: لا ينقض إلا بمخالفة قاطع.
(٧) أي: بما يعجبه ويشتهيه، لا بما أدى إليه نظره.
(٨) هو محمد بن عبدالكريم بن أحمد، المكنى بأبي الفتح الشهرستاني، صاحب كتاب الملل والنحل، (ت٥٤٨هـ).
(٩) في (أ): «فإنه».
(١٠) يقتضي بطلان الاجتهاد الأول، فيبقى عليه. مرقاة السيد داود.

مسألة:

(و)المختار في المجتهد **(أنه يجب عليه البحث)** فيما استدل به **(عن الناسخ)** له **(و)**كذا **(المخصص حتى يظن عدمها)** ولا يلزم العلم به، وقد تقدمت هذه المسألة في باب العموم والخصوص، وذِكْر الخلاف فيها.

مسألة: [تقليد المجتهد لمجتهد آخر]:

(و)المختار في المجتهد: **(أنه لا يجوز له تقليد غيره مع تمكنه من الاجتهاد، ولو)** كان ذلك الغير **(أعلم منه، ولو كان)** أيضاً **(صحابياً، ولو)** كان **(فيما يخصه)** دون ما يفتي به، وليس المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين، بل المراد فيما يشتغل بعمله[١]، لا فيما يفتي به غيره. وهذا الإطلاق هو مذهب أئمتنا عليهم السلام والجمهور.

وقال أبو حنيفة، وسفيان، وأحمد، وإسحاق[٢]، وأحد قولي المؤيد بالله عليه السلام: يجوز مطلقاً[٣]. وقال محمد: يجوز له تقليد الأعلم فقط. وقال أبو علي: يجوز له تقليد الصحابي، لا غيره، وإن لم يكن أعرف منه. ومثل هذا مذهب الشافعي إلا أنه يشترط تقليد الأرجح من الصحابة. وقيل: يجوز فيما يخصه دون ما يفتي به. وقال ابن سريج: إذا كان في العمل الذي يفوت وقته لو اشتغل بالنظر[٤] والاجتهاد جاز له تقليد الغير؛ لعدم وجدان وجه الاجتهاد، ولا يجوز في غيره. قيل: وينبغي أن لا يخالف في هذا. وقيل: إن كان حاكماً جاز له تقليد غيره، قال الناصر عليه السلام: مع كون من قلده أعلم.

---

(١) أي: بل كون الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما يشتغل بعمله، لا بما يفتي به لغيره كما في المسائل الاجتهادية في الصلاة حين يريد أن يصلي. قسطاس.

(٢) هو أبو يعقوب إسحاق بن محمد الحنظلي المروزي، المعروف بابن راهويه، أحد شيوخ البخاري ومسلم والترمذي، (ت٢٣٨، وقيل: ٢٣٧، وقيل: ٢٣٣هـ).

(٣) سواء أعلم أو صحابياً، وفيما يخصه أو فيما يفتي به. هامش (ج).

(٤) كما إذا كان في آخر وقت الصلاة بحيث لو اشتغل بالنظر لفاتته الصلاة.

لنا: أن التقليد بدلٌ يجوز الأخذ به ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد، ولا يجوز الأخذ بالبدل مع التمكن من المُبدل، كالوضوء والتيمم. **ولنا أيضاً:** أن جواز تقليده لغيره حكم شرعي، فلا يثبت إلا بدليل، ولا دليل؛ إذ الأصل عدمه.

نعم، وهذا الخلاف إنما هو قبل اجتهاده في الحكم. **(ويحرم)** على المجتهد تقليد غيره في حكم **(بعد أن اجتهد)** ونظر فيه **(اتفاقاً)**.

مسألة: [ماذا يعمل المجتهد عند تعارض الأمارات]:

اتفق العلماء على أنه لا تعارض في الأدلة القطعية؛ لاستلزامه ثبوت مقتضى المتعارضين، وهما نقيضان، فيقتضي اجتماع النقيضين، وهو لا يجوز[1].

فأما الظنيات فيجوز التعارض فيها **(و)**حينئذٍ فالمجتهد **(إذا تعارضت عليه الأمارات)** وقف[2] حتى يظهر له مرجح لأيها، و**(رجع إلى الترجيح)** فيعمل بالأرجح **(فإن لم يظهر له رجحان)** لأيها **(فقيل: يُخَيَّر)** في الأخذ بأيها شاء **(وقيل: يُقلِّد أعلم منه)** إن كان، **(وقيل:)** بل يجب اطراحهما **(ويرجع إلى حكم العقل)** إما الإباحة أوالحظر، وهذا هو المختار. وقد مر بعض تحقيق هذه المسألة، وسيأتي استيفاء القول فيها في باب الترجيح، إن شاء الله تعالى.

مسألة: [هل يصح لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد]:

قال أئمتنا عليهم السلام والحنفية: **(ولا يصح لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد)** في مسألة واحدة بالنسبة إلى شخص واحد؛ لأن دليليهما إن تعادلا توقف، وإن رَجَح أحدهما فهو قوله فيتعين. وقوله: «لمجتهد» لأنه كثيراً ما تتناقض أقوال المجتهدين. وقوله: «في وقت واحد» للقطع بجواز

---

(١) في (ب): «وهو محال».

(٢) أي: عن العمل بشيء منها.

تغيّر الاجتهاد، وإذا عرف التاريخ فالثاني رجوع عن الأول، وعلى ذلك يحمل ما ينسب إلى بعض أئمتنا عليهم السلام وغيرهم من القولين أو الأقوال.

وكذلك المسألتان المتناظرتان[1] ولم يظهر فرق. وإن جهل حكيا عنه، ولم يحكم عليه بالرجوع إلى أحدهما بعينه.

وقولنا: «في مسألة» لأنه لا تناقض عند تعدد المسائل.

وقلنا: «بالنسبة إلى شخص و احد» لأنه لا تناقض في الحِل لزيد والحرمة لعمرو؛ لما مرّ [من] أنه يجوز أن يفتي المجتهد بهما عند التعادل[2] على القول بالتخيير، لا على القول بالوقف.

(وما يحكى عن الشافعي) من أنه قال في سبع عشرة مسألة: فيها قولان- **(فمتأول)** على وجوه:-

الأول: للعلماء فيها قولان، فقال بعضهم بهذا وقال بعضهم بذلك، فيحكي قولهم.

الثاني: تحتمل قولين، بأن[3] فيها ما يقتضي أن يكون للعلماء فيها قولان، وذلك لتعادل الأمارتين عنده.

الثالث: لي فيها قولان؛ وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الأمارتين.

الرابع: تقدم لي فيها قولان في وقتين، فيحكي قوليه.

---

(١) أي: وكذلك إذا كان القولان في مسألتين إحداهما نظيرة الأخرى، وحكم في إحداهما بالإيجاب والأخرى بالسلب مع عدم ظهور الفرق- لم يصح ذلك إلا في وقتين، وكان القول الثاني رجوعاً عن الأول، كما إذا اشتبه طعام طاهر بطعام متنجس، فجوز بالاجتهاد أخذ أحدهما، ولم يجوز ذلك فيما إذا اشتبه ثوب طاهر بثوب متنجس، بخلاف ما إذا ظهر الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ماء ببول ونحو ذلك مما ليس الأصل في كليهما الطهارة، فإنه لا يكون رجوعاً. قسطاس.

(٢) أي: تعادل الأمارتين.

(٣) في (ب): «فأن».

مسألة: [بماذا يعرف مذهب المجتهد]:

المجتهد إذا كان غائباً أو ميتاً قُبِلَتْ الرواية عنه إن كملت شروطها. ولا فرق بين المذهب والقول[١] ولو في التوقف[٢]. وهو[٣] الاعتقاد أو[٤] الظن الصادر عن طريق[٥] أو شبهة أو تقليد. فما عرف بالضرورة لا يقال إنه مذهب.

(و)إنما **(يُعرف مذهب المجتهد)** ويضاف إليه لِيُقَلَّد فيه ويُفتى به -وكذا غير المجتهد لغير ذلك[٦]- إما بالعلم بذلك ضرورة أو استدلالاً، أو **(بنصه الصريح)** نحو: الوتر سنة، أو غير واجب، فيعلم أن مذهبه عدم وجوب الوتر، من غير افتقار إلى طلب ناسخ لذلك النص **(أو بالعموم الشامل)** كأن يجد **(من كلامه)** أن كل مسكر حرام، فيعرف أن مذهبه في المثلّث[٧] التحريم، من غير افتقار إلى البحث هل لذلك خاص فيعمل[٨] عليه، قال في الفصول: أو يخبر عدل أن مذهبه كذا **(أو بمماثلة ما نص عليه[٩])** نحو أن يقول في اشتباه ثوبين أحدهما متنجس: يجتهد في ذلك، فيعرف أن مذهبَه في اشتباه طعامين كذلك[١٠] مثلُ ذلك. وهذا من صور التخريج من كلام المجتهد.

قال في الفصول: وهو في مثل هذه الصورة صحيح إذا عرف من جهته

---

(١) بل هما مترادفان. دراري.
(٢) فإنه يقال: مذهبه الوقف. دراري.
(٣) أي: المذهب.
(٤) في (ج): «و».
(٥) أي: طريق شرعي دلالة أو أمارة.
(٦) أي: لغير تقليده والافتاء به.
(٧) هو الخمر الذي ذهب ثلثاه بالطبخ.
(٨) عبارة القسطاس من غير افتقار إلى البحث، هل لذلك خاص يُحمل عليه.
(٩) قال في حواشي الفصول وهذه المسألة هي المعروفة بأن لازم المذهب هل هو مذهب أم لا.
(١٠) أي: أحدهما متنجس. وقوله: «مثل ذلك»، أي: يجتهد فيهما.

أو من جهة الإجماع أنه لا فرق بين مسألتين، ثم ينص على حكم أحدهما، فيعرف أن حكم الأخرى كذلك عنده.

(أو بتعليله بعلة توجد في غير ما نص عليه، وإن كان يرى جواز تخصيص العلة) وهو[١] جواز تخلّف الحكم عنها، وأنه لا يقدح في عليتها.

مثاله: أن يعلل في بعض أنواع الحب حرمة التفاضل بالكيل، فيلحق به ما كان مكيلاً. قال في الفصول: وذلك تخريج صحيح.

قال الإمام الحسن عليه السلام: وقد يمنع عدم لزوم البحث هنا عن الخاص مع وجوبه في ألفاظ الكتاب والسنة، وعن مذهبه في تخصيص تلك العلة، فناهيك أن يكون المجتهد في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع على السوية، ومن عكس قالب الإضافة أن يجعل لغير المعصوم على المعصوم مزيّة، اللهم إلا أن يكون ذلك لقلةِ التخصيصات في عمومات المجتهدين، وكثرتِها في عمومات الشارع.

نعم، وقد اختلف في التخريج من مفهوماته[٢] وعلى قياس قوله، فعند بعضهم: لا يضاف إليه. وقال بعض أئمتنا عليهم السلام والفقهاء [٣]: بل يضاف إليه. قال في الفصول: وهو المختار، لكن مع التقييد بأنه تخريج؛ لئلا يُوهم[٤] الكذب، وليتميز عن نصوصه. وعن ذلك فرّعوا الفروع، ويعبر عنها بالتخاريج والوجوه، وجواز التقليد فيها[٥] وعدمه ينبني على ذلك[٦].

قلت: أما إمام زماننا -أيده الله تعالى- فقد مال عن القول بصحة التخريج

---

(١) أي: تخصيص العلة.
(٢) أي: مفهومات كلام المجتهد. دراري.
(٣) سقط من (أ) و(ج): «الفقهاء».
(٤) في (ج): «يتوهم».
(٥) أي: التخاريج.
(٦) فمن أثبتها قولاً له أجاز التقليد فيها، ومن لم يثبتها كذلك منع التقليد.

بأي طريق كان؛ لأن الأحكام الشرعية قول عن الله اجماعاً؛ لأنه إنما يسأل المفتي عما يثبت من الأحكام عن الله سبحانه وتعالى، ولا يثبت شيء من الأحكام الشرعية بعد انقطاع الوحي إلا في كتابه تعالى وفي سنة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، بالنص أو القياس، والمقلد إذا أفتى بشيء فرّعه على نصوص المجتهدين لا يعلم أصولها من الكتاب والسنة، لا سيما مع ما تقدم من قاعدتهم في ذلك من عدم لزوم البحث عن الناسخ والمخصص، وعن مذهبه في تخصيص العلة، فمتى أفتى بذلك فقد قال على الله ما لا يعلم، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۝١٦٨ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝١٦٩﴾ [البقرة]، ونحوها.

قال أيده الله تعالى: وبلغنا عن بعض العلماء(١) أنه قال: هذا الحكم الذي يُعدّ أنه مخرّج ليس بقول لمن خرّج على قوله، ولا قول للذي خرّجه من قول المجتهد، فحينئذٍ يكون هذا الحكم لا قائل به، فكيف تجري عليه الأديان و المعاملات؟ وهذه وَرْطة تورط فيها الفقهاء برمتهم إلا من لزم النصوص.

هذا، وله عليه السلام في إبطاله كلام و اسع ذكره في الإرشاد، ولا يسعه هذا المقام.

نعم، أما نصه في حادثة على حكم مع نصه في مثلها على نقيضه فلا ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى، وكذا قوله بعد النص على حكمها-: ولو قال قائل: بكذا وكذا(٢) لكان مذهباً- لا يضاف إليه.

وكذا حيث ينص على حكم دون علته، ثم يستنبطها المُخَرِّج فيجدها في محل آخر، ذكر ذلك كله في الفصول.

---

(١) وهو القاضي عبدالله الدواري. الدراري المضيئة.

(٢) في (ج): «بكذا أو كذب».

تنبيه:

إذا صحّ للمقلد خلاف نص المجتهد اتبع الظن الأقوى، وطلب الرجحان عند التعادل، ويعمل بآخر القولين؛ إذ الثاني رجوع عن الأول كما مرّ، ويعمل بأقوى الاحتمالين، نحو: أن يصدر منه كلامان يُفهم من كل واحد منهما حكم نقيض(١) الآخر، وأحدهما مفهوم صفة، والآخر مفهوم شرط؛ فيجب الأخذ بمفهوم الشرط؛ إذ هو أقوى، فإن التبس فالمختار: رفضهما، والرجوع إلى غيره، كما لو لم يجد نصاً ولا احتمالاً ظاهراً، فإنه يرجع إلى الغير اتفاقاً، كما هو مختارٌ في المجتهد إذا تعارضت الأمارات عليه.

واعلم انه لا يقبل المقلد التخريج على القول به إلا من عارف بأدلة الخطاب، والساقط منها والمعمول به، وبمذهب(٢) المخرَّج له فيها، ولو غير مجتهد(٣) في الأصح، وكيفية رد الفرع إلى الأصل عند قياس مسألة على أخرى، وطرق العلة، وكيفية العمل عند تعارضها، ووجوه ترجيحها، لا شروطها وخواصها، ولا كون المخرَّج له ممن يرى تخصيصها أو يمنعه، على الخلاف المتقدم، ذكره في الفصول.

مسألة:

(وإذا رجع) المجتهد **(عن اجتهادٍ)** قد أفتى به إلى اجتهادٍ آخر **(وجب عليه إيذان مقلده)** ليرجع المقلد له عن رأيه الأول؛ لأن المفروض أن المستند للعامي وقائده إلى العمل كون ما عمل به قولاً لذلك المجتهد، وإلا كان على مراحل من العمل، ومعلومٌ أنه بعد الرجوع لم يبق قولاً له، فلا يصح أن يعمل به بعد؛ لبطلان شرط العمل، وانهدام أصله، فيجب عليه أنه يعمل بالثاني.

---

(١) في (ج): «نقض حكم الآخر».

(٢) في (أ): «والمذهب».

(٣) أي: ولو كان المخرج غير مجتهد.

وهذا إذا تمكن من إخباره، ولم يكن المستفتي قد عمل بالأول، كأن يقلده في صحة أداء فريضة الحج بنية النفل، ثم تغيّر اجتهاده قبل أن يحرم، أو كان قد عمل ولكن الحكم مستدام، كالنكاح، نحو: أن يتزوج امرأة -مثلاً- بغير ولي عند ظن إمامه صحة ذلك، ثم تغير اجتهاده، وقلنا: إن الاجتهاد الأول ليس بمنزلة الحكم، كما هو مذهب بعض أئمتنا عليهم السلام وأبي يوسف[(١)]، وإن قلنا إنه بمنزلة الحكم -كما هو مذهب بعض أئمتنا عليهم السلام والقاضي ومحمد- فإنه يعمل بالأول.

قلت: أما مالم يعمل ووقته باقٍ، أو عملت مقدماته دونه- فإنهم قد ذكروا أنه يعمل فيه بالاجتهاد الثاني، ولم يُحكَ في ذلك خلاف، بخلاف ما قد عُمِلَ ولا ثمرة له مستدامه، كالحج- فإنه لا حكم لرجوعه؛ لتعذر التلافي حينئذٍ، وليس كذلك تلك الصورتان، فإن التلافي فيهما ممكن.

وقد قيل: المراد بالتمكن ما لم يحتج فيه إلى سفر ومؤنة[(٢)].

نعم، وهذا كله إذا كانت المسألة اجتهادية، ولم يُقَصِّر في ذلك الاجتهاد، فأما إن كانت قطعية، أو كان مقصراً- فلا شبهة في لزوم تلافي ما كان منه من الخديعة للعامي. قيل: ولو ببذل مال كثير ما لم يخش ضرراً من ذلك، أو فوت أهم منه من الواجبات.

---

(١) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، من أصحاب الحديث، ثم تفقه على محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى ثم أبي حنيفة، (ت١٨٢هـ) في بغداد.

(٢) هذا الكلام مختصر من القسطاس، ولفظه: وقد يقال ما أردتم بالتمكن؟ هل القدرة والاستطاعة لزمه أن يتبعه في الأمصار والأنجاد والأغوار، والقول بذلك سيما حيث تشتت المستفتون حيف وغلط، أو أردتم به اليسر فرد إلى جهالة؛ إذ لا حد ولا حاصر له، وقد قيل: المراد ما لم يُحتج منه إلى سفر ومؤنة، لكن اللفظ لا يؤديه والسياق لا يقتضيه. القسطاس.

مسألة: [الخلاف في تجزؤ الاجتهاد]:

(و)قد وقع **(في جواز تجزؤ الاجتهاد)** بجريانه في بعض المسائل دون بعض **(خلاف)** بين العلماء، والمختار الجواز، وهو مذهب المؤيد بالله، والداعي، والأمير علي بن الحسين، والإمام يحيى عليهما السلام، والشيخ الحسن، والغزالي، والرازي، وغيرهم؛ وذلك لجواز إطّلاع القاصر عن مرتبة الاجتهاد على أمارات مسألة[1] على حد إطلاع المجتهد.

وقيل: لا يصح تجزيه؛ لجواز تعلقها بما لا يعلمه.

قلنا: خلاف الفرض، فإن المفروض حصول جميع ما هو أمارة في نفي تلك المسألة وإثباتها في ظنه، إما بأخذه عن المجتهد -وليس حصول الأمارة بطريق الأخذ والتعلم عن المجتهد ينافي الاجتهاد، وإلا لم تقبل أخبار الآحاد- وإما بعد تحرير الأئمة الأمارات وضم كلٍّ إلى جنسه، وإذا كان كذلك[2] فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم؛ فيجب العمل به.

---

(١) لا تتعلق تلك المسألة إلا بتلك الأمارات لا بغيرها. قسطاس.

(٢) في (ج): وإذا كان ذلك كذلك.

التقليد

[حقيقة التقليد]:

(فصل: والتقليد: هو اتباع قول الغير بلا حجة ولا شبهة) وهو مشتق من القلادة، كأن العامي قد فعل ما أفتاه به العالم قلادة في عنق العالم[١]. والمراد بالاتباع العمل أنه يقول كقوله، ويعمل بمقتضاه، كما حقق ذلك في باب الأفعال في ماهية الاتباع، فيكون ذلك مثل قول ابن الحاجب: إن التقليد: هو العمل بقول غيرك من غير حجة. والمراد بالقول: ما يعم القول والفعل والتقرير تغليباً. وقوله: «بلا حجة» أي: دلالة، أو أمارة. وقوله: «ولا شبهة» أي: ما أشبه الحجة وليس بحجة؛ لعدم صحتها، وعلى هذا فلا يكون الرجوع إلى الرسول ﷺ تقليداً له، وكذا إلى الإجماع[٢]، وكذا رجوع العامي إلى المفتي، وكذا رجوع القاضي إلى الشهود في شهادتهم؛ وذلك لقيام الحجة فيها، فقول الرسول بالمعجزة، والإجماع بما مر في حجيته، وقول الشاهد والمفتي بالإجماع.

ولو سُمِّيَ[٣] ذلك أو بعض ذلك تقليداً، كما يُسمى[٤] في العرف أخذ العامي بقول المجتهد: تقليداً، وكذا استفتاء- فلا مشاحّة في التسمية والاصطلاح.

وقد حده كثير من أصحابنا بأنه قبول قول الغير من دون أن يطالبه بحجة. قيل: ويلزم[٥] من الحد أنا إذا اتبعنا قول النبي ﷺ أن نكون مقلدين له؛ لأنا لم نطالبه بحجة. قيل: ويلزم أيضاً أن يكون من اتبع أرباب المذاهب والشُّبَهِ

---

(١) لفظ كاشف لقمان، والتقليد في اللغة مشتق من القلادة، كأن المقلد يجعل قول العالم الذي يتبعه فيه قلادة في عنقه، أو يجعل قوله الذي تبع فيه العالم قلادة في عنق العالم.

(٢) في (ج): وكذا في الإجماع.

(٣) في (ج): يسمى.

(٤) في (ج): سمي.

(٥) هذا الإلزام واردٌ على مقدمة الأزهار وعلى حد كثير من أصحابنا، لا على متن الكافل؛ إذ لا ذكر للمطالبة فيه. هامش (أ).

أن يكون مقلداً؛ لعدم المطالبة بالحجة، ويلزم فيمن طالب بالحجة ولم يُبيَّن له أن لا يكون مقلداً؛ لأنه قد طالب. وأيضاً فلفظة «القبول» مترددة بين معان: القول والاعتقاد(١) والظن(٢)، ويلزم فيمن طالب بالشبهة المتبع لها أن يكون مقلداً؛ لأنه لم يطالب بحجة.

وقد يقال في حده: هو الاعتقاد أو الظن بصحة قول الغير من غير حجة ولا شبهة زائدة على قوله أو حاله.

قلنا: «زائدة على قوله أو حاله» لئلا يخرج عن التقليد من اتبع قول الغير لأجل قوله، وما يراه من حاله من التقشف والزهادة؛ لأنه قد اتبعه لشبهة، فلا يخرج عن كونه مقلداً؛ فعرفت صحة هذه الزيادة.

قال في الفصول: إن كان التقليد في كل مسائل العالم فهو الالتزام، وإلا فلا، فكل ملتزم مقلد، ولا عكس(٣).

والاستفتاء: السؤال عن حكم الحادثة، فكل مقلد مستفتٍ ولا عكس.

والتنقل: الرجوع إلى قول مجتهد(٤) بعد تقليد غيره.

وقال بعضهم: الفرق بين المقلد والمستفتي في ألسنة القارئين -إذ لا فرق بينهما في الاصطلاح القديم-: أن المقلد هو الملتزم لمذهب إمام معين، يأخذ برخصه وشدائده، والمستفتي: من إذا عرضت له مسألة يحتاج إلى العمل فيها(٥) رجع إلى مجتهد حي أو ميت، فأخذ برأيه فيها فقط.

قلت: وللإمام شرف الدين عليه السلام في ذلك تفصيلٌ حسن، وهو أن غير المجتهد

---

(١) في (أ): «أو الاعتقاد».

(٢) في (أ): «أو الظن».

(٣) يعني أن التقليد أعم لأنه يكون في كل المسائل وفي بعضها، والالتزام أخص؛ لأنه لا يكون إلا في كل المسائل.

(٤) في (ج): «المجتهد».

(٥) في (ج): يحتاج فيها إلى العمل.

إن نوى الالتزام لقول إمام معين فهو الملتزم، وإن لم ينوِ ذلك: فإن عمل بقول إمام فهو المقلد[١]، ولا يلزمه حكم الملتزم، وإن سأل الإمام فقط ولمّا يعمل بقوله فهو المستفتي، وله أن يعمل بأي أقوال المجتهدين شاء. والمستفتي أعمُّ من المقلد والملتزم، كما يفهم من التقسيم المذكور.

مسألة: [ما لا يجوز التقليد فيه وما يجوز]:

(ولا يجوز التقليد في الأصول) أصول الدين، وأصول الفقه، وأصول الشريعة، كوجوب الشهادتين، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، **(ولا)** يجوز أيضاً **(في العِلْميَّات)** وهو[٢] ما لا يتعلّق به عمل، سواء كان أصلاً كما مرّ، أو فرعاً، كمسألة الشفاعة هل تكون لغير المؤمنين، وكفسق من خالف الإجماع **(ولا فيما يترتب عليها)**[٣] كالموالاة والمعاداة، فإنهما وإن كانا عمليين فهما مترتبان على علميين، وهما: إيمان من يواليه، وكفر من يعاديه أو فسقه.

وعند الحشوية، وبعض الفقهاء، والتعلمية[٤]: يجوز في الجميع. ورواه في الفصول عن المؤيد بالله عليه السلام، وابن عياش[٥]. وعن[٦] القاسم[٧] عليه السلام:

---

(١) قال في شرح الغاية: والصحيح أن الملتزم والمقلد متحدان في المعنى ولا فرق بينهما إلا عند من ينفي اللزوم بالالتزام؛ لأنه يجعل العامل مقلداً ولا يجعل للالتزام معنى.

(*) قوله: «إلا عند من ينفي اللزوم» أي: لزوم بقاء المقلد على تقليد إمامه. ح غ وحواشيها ٢/ ٦٨٧.

(٢) في (ج): وهي.

(٣) أي: على العلميات.

(٤) في (أ): «التعليمية».

(*) وهم فرقتان من الباطنية وغيرهم، وهما القرامطة والصوفية، قالوا: إن النظر والاستدلال بدعة، وكذا ذكره عنهم الأمير الحسين. عدة الأكياس ١/ ٦٣.

(٥) هو إبراهيم بن عياش النصيبي البصري المعتزلي، من الطبقة العاشرة له كتاب في إمامة الحسنين.

(٦) أي: وروى في الفصول عن القاسم ...إلخ.

(٧) قال الشرفي: ولعل الرواية عن القاسم عليه السلام لا تصح؛ لأنه قال في كتاب العدل والتوحيد: فهذه جملة التوحيد المضيقة التي لا يعذر عن اعتقادها والنظر في معرفتها عند كمال الحجة أحد من العبيد. عدة الأكياس ١/ ٦٣،٦٢.

مقلد المحق ناجٍ. وقال العنبري: يجوز فيما عدى أصول الشرائع. وقال أبو القاسم: يجوز لمن لم يبلغ رتبة النظر، كالنساء والعبيد.

وعند بعض علمائنا أنه يجوز فيما يترتب على العلمي في العمل لا في الاعتقاد.

لنا: أن أصله القبح عقلاً وشرعاً، أما العقل فلأنه إقدام على ما لا يؤمن كونه خطأً، والإقدام على ما هو كذلك قبيح.

وأما الشرع فما ورد من قوله تعالى ذمّاً للكفار: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى ءَاثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴿٢٣﴾﴾ [الزخرف]، ونحوها، وكذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((من أخذ دينه عن أفواه الرجال...)) الخبر، ونحوه، فلا يخرج من ذلك إلا ما خصته[1] دلالة، وهي معدومة هنا، فيجب القول بأنه لا يجوز في ذلك.

(و)ما خصته دلالة بالجواز فإنا نقطع بأنه يجوز فيه، وقيل: بل **(يجب)** وهو قول المنصور بالله عليه السلام والشيخ وحفيده والجمهور، وذلك كما **(في)** المسائل **(العملية المحضة)** وهي ما يتعلق به العمل الخالص، لا العلمية ولا ما يترب على علمي فقد مرّ أنه لا يجوز التقليد فيهما، فإذا كانت كذلك فسواء كانت **(من الظنية أو)** من **(القطعية)**. وقالت البغداية: لا يجوز مطلقاً، بل يجب على المفتي تبيين الوجه فيما يُفْتي به.

وقال أبو علي والشيرازي: لا يجوز في القطعية. وهذا بناءٌ منهم على عدم الدلالة على الجواز فيما ذكروا[2].

لنا: الإجماع من الصدر الأول ومن يليهم على ترك نكير تقليد العوام، فلم يُؤْثَر من[3] أحد إنكار عليهم فيما ذُكر، ولا ألزموهم البحث عن الأدلة

---

(١) في (ج): «خصه».
(٢) في (ج): «ذكر».
(٣) في (ج) و(ب): «عن».

والنظر فيها، من دون[١] فرق بين ظني وقطعي، فاقتضى الجواز.

نعم، وهذا الخلاف في وجوبه **(على غير المجتهد)** فأما المجتهد فقد تقدم أنه لا يجوز له التقليد بعد اجتهاده اتفاقاً، وقبله على المختار.

مسألة: [ما يجب على المقلّد والمستفتي]:

وإنما يُقَلَّد ويُسْتَفْتى مجتهدٌ عدلٌ تصريحاً وتأويلاً، **(و)**يجب **(على المقلِّد البحث عن كمال من يقلده في علمه وعدالته)** إذا جهلهما؛ إذ يشترط في المفتي صلاحيته للفتوى بالعلم والعدالة كما ذكرنا، وإنما ينكشف ذلك بالبحث عن حاله، هل ثبوتها[٢] فيستفتيه، أو عدمها أو التباسها فلا يستفتيه. وقيل: لا يجب عليه ذلك.

قلنا: ذلك يقتضي وجوب اتباع الخطأ؛ إذ لا يأمن المستفتي فسقه أو جهله، وعلى تقدير وقوع أيهما يجب اتباعه، فلا يندفع بأنه لا يوجب[٣] وجوب اتباع الخطأ، بل ما يحتمل الخطأ، والمفروض أنه لا ظن، فلا يندفع بأنه يجب اتباعه من حيث إنه مظنون. هذا إذا جُهل علمه وعدالته.

فأما من ظنَّ علمه وعدالته -**(ويكفيه)** في تحصيل ظن ذلك إذا لم يكن ثَمَّ خبرةٌ[٤] له **(انتصابه للفتيا)** من غير قدح[٥] ممن يعتد به، حيث كان **(في بلد)** شوكته[٦] لمن هو **(محق)** سواء كان إماماً أو محتسباً على ظاهر الكتاب، وذلك المحق ممن **(لا يجيز تقليد كافر التأويل وفاسقه)** على حسب الخلاف

---

(١) في (ب): «غير».

(٢) أي: ثبوت الصلاحية للفتوى.

(٣) في (أ): «لا يجب وجوب ..» إلخ.

(٤) في (ج): «خبر له».

(٥) أي: لا يكفي الانتصاب للفتيا إلا بشرط عدم القدح ممن يُعتد به.

(٦) أي: أمر دولته لمحق.

في فتواهما- فإنه[1] يستفتيه اتفاقاً. وأما مَنْ ظنَّ عدم علمه، أو عدم عدالته، أو كليهما[2]- فلا يستفتيه اتفاقاً، هكذا ذكر الإمام الحسن عليه السلام.

وحكى في الفصول في الطرف الأول خلافًا، فعند الشيرازي: أنه يكفي خبر العدل[3]. وقال الحاكم: لا بد مع انتصابه من خبر عدلين فصاعدا. وتردد الباقلاني في الاكتفاء[4]. وقال الجويني: يجب أن يعلم كونه مجتهداً. وقال ابن أبي الخير: يجب العلم بكونه من أهل العلم، ويكفي الظن في كونه مجتهداً.

نعم، وقد اختلف في قبول فتوى فاسق التأويل وكافره على نحو ما مرّ في قبول خبرهما، سِوى أن القاضي اختار هناك القبول وهنا عدمه، وإليه مال بعض المتأخرين، وقد تقدم من الأدلة هناك ما إذا نقلته إلى هنا نفعك. ويلزمهما[5] العمل باجتهادهما اتفاقاً.

مسألة: [الأولى من المجتهدين بالتقليد]:

والمُسْتَفْتي إما أن يجد مفتياً في بلده أو لا، إن لم يجده وجب عليه الخروج في طلبه حتى يجده، وإن وجد فإما أن يجد واحداً أو أكثر، إن وجد واحداً تعين عليه العمل بقوله، وسقط عنه الخروج عند المؤيد بالله عليه السلام والحاكم والجويني، والأظهر من كلام غيرهم أنه يجب عليه أن يتحرى الأكمل إن أمكنه حيث كان.

وإن وجد أكثر فإما أن يتفقوا[6] أويختلفوا، إن اتفقوا وجب اتباعهم، (و)إن اختلفوا مع التفاوت في الأفضلية[7] فعند أئمتنا عليهم السلام، والجمهور:

---

(١) جواب أما.
(٢) في (أ): «كلاهما».
(٣) أي: بأنه منتصب للفتيا. الدراري المضيئة.
(٤) أي: تردد في الاكتفاء بالعدلين وعدمه. المصدر السابق.
(٥) أي: كافر التأويل وفاسقه.
(٦) أي: في الفتيا. فصول.
(٧) وهي زيادة العلم والورع. فصول.

أنه يجب عليه أن **(يتحرى الأكمل)** علماً وورعاً مع التفاوت فيهما **(إن أمكنه)** فإنه يتبع الأعلم الأورع. أو في الورع مع التساوي في العلم فإنه يتبع الأورع، قيل: اتفاقاً، وفي العلم[١] مع التساوي في الورع فإنه يتبع الأعلم. وقال أبو طالب عليه السلام، والبلخي، وأبو الحسين، والقاضي، والباقلاني، وبعض المتأخرين: لا تعتبر الأفضلية، بل له أن يقلد المفضول.

قال الإمام الحسن عليه السلام: والأقرب أن اعتبار الأفضلية إنما هو في علماء بلدته وبريتها[٢] فقط، حيث لم يشعر بقول الأفضل من غيرهم وقت الحاجة إلى العمل. وهذا قريب مما ذكره المؤيد بالله عليه السلام ومن معه، ومثله ذكره المصنف في شرح الأثمار.

قلنا: إن أقوال المجتهدين بالنسبة إلى المقلد كالأدلة بالنسبة إلى المجتهد، فإذا تعارضت لا يصار إليها تحكماً، بل لا بد من الترجيح، وما هو إلا بكون قائله أفضل اتفاقاً، فيجب تقليده دون غيره؛ ليقوى[٣] ظن الصحة[٤]، كالمجتهد فإنه يجب عليه اعتماد الأرجح.

(و)من جملة المرجحات الحياة، فإن تقليد **(الحي أولى من الميت)** وإن كان يصح تقليد الميت مع وجود الحي، على ما ذكره الإمام المهدي عليه السلام وغيره.

وقيل: العكس.

لنا: الطريق إلى معرفة كماله أقوى من الطريق إلى معرفة كمال الميت، والعمل بما طريقه أقوى أرجح، وأيضاً فإن تقليد الميت قد خالف فيه بعض علمائنا وبعض الأصوليين، فقالوا بالمنع، وقال أبو طالب عليه السلام وبعض المتقدمين:

---

(١) أي: إذا كان التفاوت في العلم.

(٢) البرية: الخلق.

(٣) في الفصول والقسطاس والمعيار: ليقوي.

(٤) أي: لفتواه.

إنه يجوز تقليده إن قلده في حياته ثم استمر بعد وفاته، والمتفق عليه أَوْلى من المختلف فيه، وإن كان الدليل ظاهراً في جواز تقليد الميت، وهو[١] إجماع المسلمين الآن عليه.

بيان ذلك: عمل الأمة في كل قُطْر بمذهب الأئمة كالهادي عليه السلام، وأبي حنيفة، والشافعي، متكرراً شائعاً من غير نكير، فكان إجماعاً.

قلت: الأولى على مقتضى الوجهين[٢] السابقين أن يكون المراد بالأولوية الوجوب، كما في الأعلم والأورع، وسيأتي، وقد ذكر المصنف في شرح الأثمار ما يدل على ذلك.

نعم، وقد يكون الميت أرجح من الحي، وذلك حيث كان الميت في أعلى درجات العلم والورع، أو من أهل البيت عليهم السلام، والحي ليس كذلك.

ومن جملة المرجحات: زيادة العلم والورع، أو زيادة أحدهما مع الاستواء في الآخر، كما مرّ.

(و)إن كان بعضهم أعلم وبعضهم أورع فالمختار أن **(الأعلم أولى من الأورع)**. وقال المؤيد بالله عليه السلام: بل الأورع أولى.

لنا: الظن بصحة قوله أقوى؛ لقوة معرفته بالمسألة وطرقها، فيكون تقليده أرجح مع كمال عدالته.

نعم، وقد يكون الأورع أولى من الأعلم، وذلك حيث زيادة علم الأعلم قليلة، وزيادة ورع الأورع كثيرة، فالأورع حينئذٍ يكون أولى من الأعلم بالتقليد[٣]؛ لقوة الظن بصحة قوله؛ لشدة احتياطه فيما يفتي به.

---

(١) أي: الدليل على جواز تقليد الميت.

(٢) وهما قوله في الجواب السابق: قلنا: الطريق إلى معرفة كماله ...إلخ. وقوله: وأيضاً فإن تقليد الميت قد خالف فيه بعض علمائنا ... إلخ. من (أ).

(٣) في (أ): «بالتقليد له».

هذا، وإن استوى المفتون فيما تقدم على بُعده -لامتناعه- فالمختار أنه مخيّر، وسيأتي. **(و)**من جملة المرجحات كون المقلَّد من أهل الحِلِّ والعَقْد من **(الأئمة)** فالأئمة **(المشهورون)** من أهل البيت عليهم السلام **(أولى من غيرهم)** ونعني بأهل الحلِّ والعقد: من اشتهر بكمال الاجتهاد وسائر خصال الفضل، سواء كان ممن قام ودعا -كزيد بن علي والقاسم والهادي عليهم السلام- أم لا، كزين العابدين[1] و الباقر[2] والصادق[3] عليهم السلام. وإنما كانوا أولى من غيرهم؛ لِمَا ورد فيهم من الادلة، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب]، وكآية المودّة، وكحديث[4] الكساء، وحديث: ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض))، ونحو حديث السفينة المشهور: ((أهل بيتي كسفينة نوح: من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق وهوى))، وغير ذلك مما لا ينحصر من الآيات والأخبار الصحيحة المتواترة معنى، وقد تقدم شرذمة من التحقيق فيه. ولعصمة جماعتهم، وزيادتهم علماً وورعاً، وتنزُّههم عما روي عن غيرهم من الفقهاء الأربعة، من نحو إيجاب القدرة[5] كما روي

(١) هو الإمام السجاد زين العابدين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، وكان أفضل أهل زمانه وأعلمهم، وعلماء الأمة مجمعون على فضله وعلمه وعبادته وورعه، مناقبه كثيرة، (ت٩٢هـ، وقيل: ٩٤هـ، وقيل ٩٥هـ).

(٢) هو أبو جعفر محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، (ت١١٨هـ)، ودفن بالبقيع.

(٣) هو أبو عبدالله جعفر الصادق بن محمد الباقر عليهما السلام أحد السادة الأعلام روى عنه مالك والثوري وابن عيينه ويحيى القطان، قال أبو حنيفة: ما رأيت أفقه منه (ت١٤٨هـ).

(٤) في (أ) و(ب) و(ج): «وكأحاديث».

(٥) أي: إيجاب القدرة لمقدورها؛ لأن ذلك يستلزم الجبر من حيث إنه يلزم أن لا يتعلق الفعل بالقادر، ولا ينسب إليه، بل إنما يتعلق بفاعل القدرة لأنها موجبة له وسبب فيه، وفاعل السبب فاعل المسبب. كاشف لقمان.

عن أبي حنيفة، وقتل ثلث الأمة[١] لإصلاح ثلثيها كما روي عن مالك، والقول برؤية الباري كما قد روي عن الشافعي أنه يقول بها في الآخرة، ولكنها غير معقولة، وفي استلزام ذلك للتجسيم خلاف. والقول بأنه تعالى جسم كما روي عن ابن حنبل.

قال الإمام المهدي عليه السلام: نحن ننزههم عن هذه الروايات، لا سيما الثلاثة غير ابن حنبل. وتوليهم للعترة، واقتداؤُهم بهم، وانتماؤُهم إليهم- ظاهرٌ لمن بحث على الروايات، وطالع الأخبار، بخلاف كثير من أتباعهم[٢]، فانحرافهم عنهم ظاهر. قال الإمام شرف الدين عليه السلام: فقاتل الله المتسبب في إشاعة انفصالهم منهم، واستقلالهم عنهم، مشيراً إلى ما روي عن المأمون وأتباعه أنهم الذين ابتدعوا هذه المقامات في الحرم؛ إرادة للتفريق بين أئمة الدين، وحجج الله على العالمين، كما قد حصل لهم من الأغراض الردية.

تنبيه:

حكى في الفصول عن بعض سادتنا أن تقليد الصحابة أولى من غيرهم بعد أهل البيت عليهم السلام، والأولى منهم[٣] من أثنى عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالفقه والدين[٤]، أو شهد[٥] له أحد من أهل بيته بذلك، ثم من أثنى عليه القرابة والصحابة ممن بعدهم من التابعين، ثم كذلك[٦]، ثم من نص على جواز تقليد الميت[٧]، ثم من لم ينص.

---

(١) ممن لا يُستباح دمه. كاشف لقمان.

(٢) كالذهبي وابن العربي وابن حجر، وغيرهم.

(٣) أي: من الصحابة.

(٤) كابن عباس.

(٥) في (ج): «يشهد».

(٦) أي: من أثنى عليه القرابة والتابعون الأولون ممن بعدهم. دراري.

(٧) لأنه يستمر تقليده إياه في حياته وبعد وفاته؛ إذ ذلك من مذهبه. دراري.

وفي جواز تقليد من نص على تحريمه تردد(١).

وإنكارُ أتباع الفقهاء الأربعة على من قلد غيرهم بدعةٌ.

مسألة: [الخلاف في وجوب التزام مذهب مجتهد معين]:

(والتزام) المقلد ومن في حكمه **(مذهب إمام معين)** بأن يعزم على الأخذ بعزائمه ورخصه، كمذهب الهادي عليه السلام، ومذهب الشافعي، وغيرهما **(أولى)** من ألَّا يلتزم **(اتفاقاً)** وإنما كان مندوباً لأن من القائلين بجواز التقليد من يوجب الالتزام كما سيأتي الآن، فيكون الالتزام أخذاً بالأحوط؛ لأن الأحوط هو الأخذ بما أجمع عليه. **(و)**قد وقع **(في وجوبه**(٢) **خلاف)** بين القائلين بجواز التقليد، فقال الشيخ الحسن وحفيده، ويروى عن أبي الحسين، والمنصور بالله عليه السلام: إنه يجب.

والأصح أنه لا يجب؛ للإجماع المعنوي من الصحابة، وهو أن العوام كانوا يسألون(٣) من صادفوا منهم عما عَرَضَ لهم من دون إلزام لهم بذلك، ولا إنكار على من لم يلتزم مذهباً معيناً، كما هو معلوم ظاهر، هكذا قيل.

(وبعد التزام) المقلد ومن في حكمه **(مذهب مجتهد)** إما **(جملة)** في جميع المسائل **(أو في حكم معين)** أو حكمين أو أكثر معينة **(يحرم)** عليه **(الانتقال)** عن مذهبه جملة، أو في الحكم المعين، أو في الحكمين أو الأحكام **(بحسب ذلك)** المذكور أولاً، وهذا **(على)** القول **(المختار، إلا)** أن ينتقل **(إلى ترجيح)**

---

(١) قال في حواشي الفصول: قال شيخنا جمال الدين: الذي حصل من النظر أن المقلد للمانع من تقليد الميت إن كان ملتزماً لجميع أقواله فمن جملة أقواله المنع من تقليد الميت، ولعل هذه المسألة تكون من المسائل الفرعية العملية، فعلى هذا لا يقلد في شيء مع الالتزام. وإن لم يكن ملتزماً بجميع أقواله، بل يقلد ما ترجح له منه ومن غيره، وفي بعض مسائله دون بعض- كان له أن يقلده فيما شاء من مسائله ما عدا مسألة المنع، ويقلد غيره في جواز تقليد الميت. دراري.

(٢) في (ب): وقد وقع في «وجوبه» أي: الالتزام «خلاف».

(٣) في (أ): «يسألوا».

من قلّده، أو ترجيح **(نفسه إن كان أهلاً للترجيح)** بأن يكون قد استوفى طرق الحكم[1]، وما يتعلق به من علوم الاجتهاد، والنظر فيها؛ إذ يصير بذلك مجتهداً في ذلك الحكم. أو[2] عند انكشاف نقصان الإمام الأول، إما بأن ينكشف أنه ليس مجتهداً، أو ليس بعدل، أو بأن يحدث من العالم ما يمنع من العمل بقوله، أو يظهر للملتزم أن غيره أعلم منه أو أورع[3]، روى ذلك المصنف[4] عن الإمام شرف الدين عليه السلام- فإنه يجب على الملتزم بعد حصول الترجيح أو النقصان المذكورين أن ينتقل عن تقليده، ويرفض أقواله فيما عرض له بعد حصول الترجيح والنقصان، ويعمل في صورة الترجيح باجتهاد نفسه، وفي صورة النقصان بقول مجتهد غير الأول، ولا يجوز له البقاء على العمل بقول ذلك الإمام؛ لاختلال المسوِّغ لذلك.

وأما ما فعله قبل حصول الترجيح أو النقصان فقد صح وأجزأ، اللهم إلا أن ينكشف أن العالم الأول فاسق من ابتداء اجتهاده، وكان قوله مخالفاً لما يقوله أهل زمانه، فإنه قد نُقل عن الإمام شرف الدين عليه السلام -برواية المصنف- أنه لا حكم لاجتهاده، بل وجوده كعدمه؛ فيجب على مقلده أن يتدارك ما عمل فيه بقوله بالقضاء وغيره.

قال المصنف رحمه الله: ولعل الإمام شرف الدين عليه السلام يقول بمثل ذلك حيث انكشف عدم اجتهاد ذلك العالم، لا سيما حيث لم يوافق قول مجتهد في عصره.

قيل: فلو تاب العالم قبل انتقال مقلده عن تقليده لزمه البقاء عليه، وعن الإمام المهدي عليه السلام: أن خلافه ينقرض بفسقه، و ينعقد الإجماع على خلاف قوله.

---

(١) الذي يريد الانتقال فيه، وتلك الطرق هي الأدلة عليه من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ودليل العقل. كاشف لقمان.

(٢) أي: أو ينتقل عند انكشاف ...إلخ.

(٣) أو الانتقال إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام ممن كان قلد غيرهم من سائر المجتهدين.

(٤) أي: مصنف المتن.

هذا، وقد قال بعض أئمتنا عليهم السلام والفقهاء والأصوليين: إنه يجوز للملتزم الانتقال مطلقاً، بناءً على أن التقليد كالاستفتاء لا كالحكم. وقيل: يحرم فيما اتصل به عمل دون غيره. وقال بعض أئمتنا عليهم السلام[1]: يجوز في علماء العترة فقط.

قلنا: إن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالحجج المتعارضة عند المجتهد، فيكون مخيراً في العمل بأي أقوالهم، فإذا التزم قول واحد منهم صار كالمجتهد بعد الاجتهاد، حيث يحرم عليه الانتقال إلى غير ما أداه إليه اجتهاده من دون مرجح، فكذا يحرم على الملتزم الانتقال عما التزمه من دون مرجح؛ لما يؤدي إليه ذلك من اتباع الهوى والتهور في الشهوات، وذلك انسلاخ عن الدين، كما روي عن المنصور بالله عليه السلام وغيره.

وقال في الفصول: يحرم الأخذ بالأخف اتباعاً للهوى إجماعاً.

ومرجع الفرق بين تتبع الرخص للهوى أو لاتباع المفتين إلى القصد، وهو خفي[2]، وفاعل ذلك مخطئ لا فاسق[3] في الأصح، وقولُ المنصور عليه السلام: تتبع الرخص زندقة متأولٌ[4].

مسألة: [بماذا يصير العامي ملتزماً]:

(ويصير) العامِّيُّ مقلِّداً **(ملتزماً لمذهب الإمام)** جملة أو في حكم معين **(بالنية)** فقط، وهي: العزم على العمل بمذهبه في حكم أو في جميع مسائله. **(وقيل: بها مع لفظ)** بأن يقول: قد التزمت قول فلان في كذا، أو في كل مسائله[5]

---

(١) كالإمام علي بن محمد عليه السلام صاحب النمرقة الوسطى، والإمام يحيى بن حمزة عليه السلام في بعض فتاويه. مرقاة الوصول للسيد داود.

(٢) لأنه من الأمور الباطنة.

(٣) لعدم ورود دليل قطعي على فسقه. الدراري المضيئة.

(٤) بأن ذلك إذا كان للتهاون بالشريعة أو نحو ذلك، ولا يخفى ما في هذا التأويل من التعسف. الدراري المضيئة.

(٥) في (ج): «أو في كل مسألة من مسائله».

(أو عمل) بقوله فيما تقدم[١]. **(وقيل: بالعمل وحده)**[٢] وهو مذهب ابن الحاجب. **(وقيل: بالشروع في العمل)**[٣] فيصير ملتزماً قبل تمامه. وقال الحاكم: إما بالقول أو بالنية. وقيل: باللفظ فقط. **(وقيل: باعتقاد صحة قوله)** في النفس[٤]، وهذا قول السِّمعاني[٥]. **(وقيل: بمجرد سؤاله)** وجواب المفتي، قيل: ذكره في شرح الجوهرة.

قال الإمام المهدي عليه السلام: والصحيح هو القول الأول؛ لأن التقليد كالاجتهاد، فكما أن المجتهد متى عزم على العمل بما أداه إليه نظره صار ذلك الاجتهاد مذهباً له يحكى عنه، وإن لم يكن قد عمل، كذلك اختيار المقلد لمذهب عالم هو كالاجتهاد منه في ذلك الحكم، فمتى انعقدت نيته -وهي العزم على العمل بقوله- فقد نفذ اجتهاده فيه، كنفوذ اجتهاد المجتهد، فيصير بذلك مقلداً ملتزماً، سواء عمل به أم لم يعمل، كما في المجتهد سواء سواء.

مسألة: [الخلاف في تقليد إمامين فصاعداً]:

(واختلف في جواز تقليد إمامين فصاعدا) مع الاستواء في كمال الاجتهاد، وفي العلم والورع ونحوهما[٦]، فقيل: لا يجوز، وهو مذهب من أوجب التزام مذهب إمام معين، كما رويَ[٧] عن الإمام المنصور عليه السلام، والشيخ الحسن.

وأما من لا يوجب ذلك فقال الإمام المهدي عليه السلام: لم أقف لهم في ذلك على نص، وأصولهم تحتمل الأمرين.

---

(١) في مسألة أو في جميع مسائلة.
(٢) أي: من دون نية.
(٣) الفرق بين هذا وبين القول الأول أن الأول قال: لا يصير ملتزماً إلا بجميع العمل فيجوز له الانتقال بعد الشروع قبل التمام، بخلاف صاحب هذا القول. كاشف لقمان.
(٤) وإن لم يعزم على متابعته، ولا لفظ بها ولا عمل أيضاً.
(٥) السمعاني هو منصور بن محمد بن عبدالجبار أبو المظفر التميمي الشافعي، (ت٤٧٧هـ).
(٦) في (ج): «ونحوها».
(٧) في (ج): «يروى».

وأما الإمام شرف الدين عليه السلام فقد صحح جواز ذلك. قال المصنف: وهو مقتضى ما نقل عن تعليق الإفادة أن من التزم مذهب أهل البيت عليهم السلام جملة لم يكن له أن يعمل بقول من يخالف مذهبهم.

وعلى جوازه فيكون المقلد لهم عاملاً بأقوالهم جميعاً حيث يتفقون، مخيراً بينها حيث يختلفون. **(ولا يجمع)** ملتزمٌ أو مقلدٌ أو مستفتٍ **(بين قولين)** فصاعدا في حكم و احد **(على وجه لا يقول به أيُّ القائلين)** كأن يتزوج من دون ولي عملاً بقول أبي حنيفة، ومن دون شهود عملاً بقول مالك، حيث يصحح ذلك؛ إذ يكون بذلك خارقاً للإجماع؛ لأنه لا يقول به أحد من العلماء.

والعلة[١] -على ما ذكره الإمام شرف الدين عليه السلام- في ذلك هي خرق الإجماع، لا لمجرد خروجه عن تقليد كلٍ منهما كما في الأزهار والفصول والكافل.

مسألة: [أحكام تتعلق بالمفتي]:

المفتي إما أن يكون مجتهداً أو غير مجتهدٍ، إن كان مجتهداً فلا يفتي إذا سُئل عما عنده إلا باجتهاده، لا باجتهاد غيره من حي أو ميت، وإلا لجاز[٢] من العامي الصرف[٣] أن يفتي من أي كتاب وقف عليه، لكنه لا يجوز ذلك من العامي بالإجماع؛ فلا يجوز للمفتي أن يفتي حينئذٍ بغير اجتهاده، فإن سُئل الحكاية عنه لم يتجه غيرها؛ ليتطابق السؤال والجواب[٤].

وإذا لم يتقدم له اجتهاد في الحادثة وجب عليه الاجتهاد فيها قبل الفتيا اتفاقاً،

---

(١) في (أ) و(ج): «فالعلة».

(٢) لأنه إذا جاز أن يفتي السائل بمذهب غيره لم يكن بينه وبين الحاكي فرق، والحكاية تجوز من العامي، فيجوز حينئذٍ من العامي أن يحكي من كتب المجتهدين ما يفتي به غيره. مرقاة الوصول للسيد داود.

(٣) قد يقال: بأن العامي الصرف لا يصح توليه للفتوى؛ للإجماع على أن من حق المفتي أن يكون ذا بصيرة باجتهاد أو تقليد. قسطاس.

(٤) في (ب): «ليطابق السؤال الجواب».

وإن تقدم ولم يذكره فكذلك، وإن ذكره لم يجب عليه تجديده، خلافاً للشهرستاني كما مرّ، اللهم إلا أن يتجدد ما يقتضي الرجوع.

فإذا تكررت الحادثة للمستفتي لم يلزمه سؤال المفتي ثانياً ولو استندت إلى قياس على المختار[١]. ولا يفتي فيما يحكم فيه[٢]. ولا يجب عليه تعريف مستند الفتيا، خلافاً للبغدادية، كما مرّ.

وللمستفتي أن يسأل عن المستند استرشاداً.

وإذا أفتاه بمجمع عليه لم يخيّره في القبول اتفاقاً، ولا يخيره في المختلف فيه بين قوله وقول غيره، خلافاً لأبي الحسين؛ إذ المستفتي إنما سأله عما عنده، فلو خيّره لم يؤدِ حق الجواب، وهو المطابقة. أما لو عرف من قصد السائل خلاف ذلك كان له أن يفتيه كذلك.

فأما إخباره بأن هذا مختلف فيه فجائز اتفاقاً.

ويجب على المستفتي سؤال غير المفتي إذا لم تسكن نفسه بفتواه، هذا إذا كان المفتي مجتهداً.

(و)أما إذا كان غير مجتهد[٣] فإما أن يكون افتاؤه حكاية أو غيرها، إن كانت حكاية فهو **(يجوز لغير المجتهد)** إذا كان له رشد -وهو العارف بالفروع- **(أن يفتي بمذهب مجتهد حكاية مطلقاً)** سواء كان مطلعاً على المأخذ، أهلاً للنظر في الترجيح أم لا، و هذا لا خلاف فيه.

وإن كان غير حكاية فقد اختلف فيه، وجملة ما في ذلك من المذاهب أربعة:

الأول لابن الحاجب، واختاره الإمام المهدي عليه السلام: أنه يجوز له أن يفتي

---

(١) قوله: على المختار: إشارة إلى قول بعضهم: إن الفتيا إذا أسندت إلى قياس وجب على المستفتي معاودة السؤال إذا تكررت الحادثة؛ لجواز أن يكون المجتهد قد ظفر بنص أو خبر يكون مبطلاً للقياس. الدراري المضيئة.

(٢) لأن ذلك مظنة تهمة بأن حكمه بهذا لأجل سبق فتواه به. المصدر السابق.

(٣) في (ب): «وإن كان غير مجتهد..» إلخ.

بمذهب المجتهد **(تخريجاً)**[١] على أصوله الممهدة- لا بطريق نقل كلام الإمام فليس محل نزاع **(إن كان مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر)** وإلا فلا. وأراد بمن هو مطلع على المأخذ أهلاً للنظر: من له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الأصول التي مهدها الإمام، وهو المسمى بالمجتهد في المذهب، كالمؤيد بالله وأبي طالب عليهما السلام ونحوهما من أصحاب الهادي عليه السلام، وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع؛ حيث يستنبط الأحكام من أصوله، وأما الذين يفتون بما حفظوا أو وجدوه في كتب الأصحاب فالظاهر أنهم بمنزلة النَّقَلَة والرواة، فينبني قبول أقوالهم على حصول شرائط[٢] الراوي.

المذهب الثاني للمؤيد بالله عليه السلام وبعض الأصوليين: يجوز مطلقاً[٣].

الثالث للقاضي والحفيد[٤]: لا يجوز مطلقاً.

الرابع لبعضهم: يجوز إذا عدم المجتهد، لا إذا وجد في تلك الناحية.

لنا: أنه قد ثبت وقوع ذلك الإفتاء ممن ذكرنا[٥]، وتكرر ولم ينكر، وأُنْكر الإفتاء من غيره، وهو من[٦] ليس له اطلاع على المأخذ، ولا أهلية للنظر، فكان اجماعاً.

مسألة: [فرض المستفتي عند اختلاف أقوال المفتين في المسألة]:

(وإذا اختلف المفتون) في المسألة -مع فرض استواء أحوالهم في العلم والورع و غيرهما مما هو مرجح- على بُعد ذلك[٧]؛ لامتناعه **(على)** العامّي

---

(١) لفظ الكاشف: أما إذا كان إفتاؤه تخريجاً لمسألة من مفهوم مسألة نص عليها المجتهد فإنه لا يجوز ذلك إلا إذا كان المجتهد مطلعاً .. إلخ.

(٢) وهي العدالة، والضبط. هامش (ج).

(٣) سواء كان مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر أم لا. هامش (ج).

(٤) في (ج): «والحنفية».

(٥) وهو المطلع على المأخذ المتأهل للنظر.

(٦) في (أ): ممن، وفي (ب): مما.

(٧) أي: الاستواء؛ لأن الأغلب أنه لا يكاد ينفك التفاوت بين المكلفين. شرح الغاية ٢/ ٦٨٢.

(المستفتي غير الملتزم) لا حاجة إلى هذا القيد[١] إلا إذا قلنا: إن المستفتي أعم[٢]- فقد اختلفوا ما فرضه حينئذٍ؟

(فقيل:) إنه يخير في الرجوع إلى أيهم **(حتى يأخذ بأول فُتيا)** من أيهم[٣]، فيتحتم عليه أن يأخذ برخصه وعزائمه[٤]؛ لزيادة اختصاصه بالرجوع إليه، فالعدول عنه تحكم[٥] وتتبع للشهوات[٦].

(وقيل: بما ظنه الأصح. وقيل: يخير) فيأخذ بأي الأقوال شاء في أي حادثة من غير حَجْر.

(وقيل:) بل **(يأخذ)** في كل حادثة **(بالأخف)** من أقوالهم، إذا كان ذلك **(في حق الله تعالى)** دون الأثقل؛ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة١٨٥]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج٧٨] **(و)** يأخذ في كل حادثة **(بالأشد)** الأثقل من أقوالهم حيث كان ذلك **(في حق العباد)** لأنه أحوط.

(وقيل:) بل **(يخير في حق الله تعالى)** لأنه أسمح الغرماء **(ويعمل في حق العباد بحكم الحاكم)** وإلا لاتسع الشجار؛ إذ يختار أحد الخصمين خلاف ما اختاره الآخر.

واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى حكى الأقوال في هذه المسألة ولم يُشْعِر كلامه

---

(١) أي: قوله: غير الملتزم.

(٢) والملتزم أخص منه، أو يكون الاستثناء منقطعًا.

(٣) في (ج): «فيها من أيهم».

(٤) لفظ القسطاس: فيتحتم عليه حينئذٍ الأخذ في تلك الحادثة، وفي غيرها برخصه وعزائمه.

(٥) لأنه بعد اختياره لأحدهم ثم عدوله إلى غيره ترجيح لا لمرجح، وهو تحكم باطل. قسطاس.

(٦) لأن قد ثبت أن كل واحد لا مزية له على صاحبه في جواز الرجوع إليه، وإذا لم يكن هناك مزية فانتقاله إلى مذهب آخر في حادثة أخرى اتباع للهوى والتشهي، والشرع لا يقول بذلك. شفاء غليل السائل للطبري ٢/ ٢٣٩ ط/ الأولى مكتبة أهل البيت عليهم السلام.

بمختار، والذي عليه الجمهور واختاره في المعيار والفصول هو القول بالتخيير؛ للقطع بوقوع ذلك في زمن الصحابة وغيره؛ فإن الناس في كل عصر يستفتون المفتين[١] كيفما اتفق من غير تفصيل ولا فرق، فلا يلتزمون سؤال مفتٍ بعينه، هذا، وقد شاع وتكرر، ولم ينكر.

نعم، إذا صح دعوى ابن الحاجب الاتفاق على أن العامّيّ إذا عمل بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع إلى غيره- كان محل النزاع غير ذلك. قال الإمام الحسن عليه السلام: ويقرب من الاستواء التباس الحال وجهل العامي بالأرجح[٢].

مسألة: [حكم العامي الذي لا يعقل معنى التقليد]:

(ومن لا يعقل معنى التقليد) والاستفتاء من العوام **(لفرْط[٣] عامِّيته)** بأن يكون صِرْفاً لا رُشْدَ له ولا اهتداء إلى معرفة شيء من الفروع، ولا يستند في الأحكام الشرعية إلى قول مجتهد معين، لا استفتاءً ولا تقليداً، بل إلى جملة الإسلام **(فالأقرب أنه)** يفصل فيه ويقال: إنه **(يُقر على ما لم يخرق الإجماع مما قد فعله)** عبادة أو معاملة **(معتقداً)** أو ظانًّا **(لجوازه وصحته)** فحكمه حكم المجتهد في ذلك، فيكون مذهباً لذلك العامي، والتزاماً لمذهب من قال بصحته.

(ويفتي[٤] فيما عدا ذلك) وهو ما لم يكن قد فعله، أو فعله معتقداً لفساده، أو لا اعتقاد له رأساً **(بمذهب أهل[٥] جهته ثم أقرب جهة إليها)**. والله أعلم.

قلت: وهذا التفصيل الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى خلاف المروي عن أبي مضر

---

(١) في (ج): «المفتي».

(٢) أي: إذا جهل العامي أيَّ المفتين أرجح.

(٣) أفرط في الأمر، أي: جاوز فيه الحد والاسم منه وهو الفرط بفتح الفاء وسكون الراء. صحاح.

(٤) في نسخة كاشف لقمان: ويعامل.

(٥) في نسخة كاشف لقمان: بمذهب علماء.

وعن الفقيه يوسف، بل هو أخذ من كل قول بطرف، يوضحه أنه قال في الفصول: إن العامي الذي ذاك حاله حكمه حكم المجتهد في الأصح. وقال في حواشيه: قال أبو مضر: الجاهل في اعتقاده كالمصيب في اجتهاده، وينزل منزلة الحق مع فساده، ولا يجب عليه إعادة الصلاة، وإن الفقيه يوسف قال: إن مذهب عوام أهل كل جهة مذهب علمائهم، وخالفه الإمام المهدي عليه السلام. قال السيد إبراهيم: ما ذكره الفقيه يوسف فيه نظر؛ لأن العوام في كل قطر لا يقولون إلا بقول إمام ذلك القطر، كمذهب الهادي عليه السلام في اليمن، والناصر عليه السلام في الجيل، ولو أفتاهم شيعة ذلك القطر بخلاف قوله ما عملوا بفُتياهم، هكذا نقل عنه.

قال ابن الخليل[1]: ولا يُفتى العامي في مسألة الطلاق الثلاث بلفظ أو ألفاظ من غير تخلل رجعة إلا بمذهب الهادي عليه السلام، رواه عنه في الزهور.

وقال بعض أصحابنا المتأخرين: ولا يجوز لأحد من العلماء أن يفتي العامي الذي طلق زوجته بدعة أن يلتزم مذهب الناصر عليه السلام في كونه غير واقع، ولا يبعد انسلاخ المفتي من الدين؛ إذ قد التزم مذهب من يقول بوقوعه، وبعد الالتزام يحرم الانتقال.

---

(١) هو الشيخ علي بن محمد الخليل، واشتهر بعلي خليل، أحد مخرجي المذهب الزيدي، له مؤلفات، منها: شرح الأحكام في أدلة الأحكام، وكتاب النصوص النبوية على صحة فتاوى الهادي في الأحكام، وكتاب الوافي على مذهب الهادي عليه السلام.

[الباب العاشر: التعادل والترجيح]

(الباب العاشر) من أبواب الكتاب **(في التعادل والترجيح)**.

[التعادل]

مسألة:

التعادل: هو أن لا يكون لأحد المتعارضين مزيّة على الآخر.

واختلف فيه، فمنعه الإمام يحيى عليه السلام وأحمد والكرخي وأبو الحسين والحفيد[(١)]، قالوا: فلا بد من مرجح وإن خفي. وجوزه الجمهور؛ لأنه لو امتنع لكان امتناعه لدليل، والأصل عدمه. ثم اختلفوا، فقال أبو طالب والمنصور عليهما السلام والشيخ الحسن وأكثر الفقهاء: يطَّرحان، ويؤخذ في الحادثة بغيرهما إن وُجِدَ، وإلا رجع إلى قضية العقل. وقال الشافعي والشيخان والقاضي والعنبري والباقلاني: بل يُخيّر بين حكمهما[(٢)].

لنا: أن أحدهما باطل بلا شك، إما بالأصالة أو بالطروّ، فإما أن يُعمل بهما، وفيه لزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض، أو بأحدهما معيَّناً وهو تحكم باطل، أو مُخيّراً، وفيه الإقدام على ما لا يؤمن قبحه، وذلك غير جائز، وأيضاً فلا يحصل إلا الشك، والعمل به في الأحكام لا يجوز، فلم يبق إلا أن يطّرحا ويعمل في الحادثة بغيرهما.

قال في الفصول: ومنشأ الخلاف[(٣)] هل يجوز خلو واقعة عن حكم[(٤)] أو لا؟ فَمَن منعه منع التعادل، ومَنْ جوّزه جوّز التعادل.

---

(١) لبعد استواء الدليلين من كل وجه.

(٢) في (ج): «حكميهما».

(٣) أي: في تجويز التعادل وعدمه.

(٤) من إذن أو منع.

تنبيه:

المذكور في الجمع[1] من الخلاف وتحقيق محل النزاع: أن التعادل بين الأمارتين في نفس الأمر ممتنع؛ حذراً من التعارض في كلام الشارع، هذا هو الصحيح. وقال الأكثر: يجوز ذلك، فعلى هذا إذا و قع في ذهن المجتهد تعادل الأمارتين في نفس الأمر فأقوالٌ: يطرحان، أو الوقف عن العمل بهما، أو التخيير بينهما في العمل مطلقاً، أو التخيير بينهما في الواجبات والتساقط في غيرها.

قال في شرح الجمع: فأما تعادل الأمارتين في ذهن المجتهد لا في نفس الأمر فواقع قطعاً، وذلك منشأ التردد. انتهى.

[الترجيح]

[حقيقة الترجيح]:

و**(الترجيح)**: هو حيث كان لأحد المتعارضين مزيّة على الآخر. وهو في اللغة: جعل الشيء راجحاً، ويقال- مجازاً- لاعتقاد الرجحان.

وفي الاصطلاح: **(هو اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضتها)**[2] وهذا ترجيح خاص يحتاج إليه في استنباط الأحكام، وحُدَّ بذلك لأنه لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم أصلاً، ولا فيما دلالته عليه قطعية؛ لما سيجي أنه لا تعارض بين قطعيين، ولا بين قطعي وظني، فتعين أنه يكون لأمارة على أخرى، ولا يحصل[3] تحكماً محضاً، بل لا بد من اقتران أخرى بها تقوى إحداهما على معارضتها، فهذا الاقتران هو سبب الترجيح، وهو المسمى بالترجيح في اصطلاح القوم.

---

(١) أي: في كتاب جمع الجوامع.

(٢) لفظ الغاية وشرحها: «الترجيح: هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى؛ لاقترانها» أي: إحدى الأمارتين (بسببها) أي: بسبب التقوية، وهو وجود فضل في أحدهما ٢/ ٦٨٨.

(٣) أي: ترجيح إحداهما على الأخرى.

وأما صاحب الفصول فعرفه بأنه تقوية أحد المتعارضين الظنيين على الآخر. فلم يسلك سبيل اصطلاحهم. **(فيجب)** العمل بأقوى الأمارتين، وهو **(تقديمها)** عند حصول الترجيح **(للقطع عن السلف)** من الصحابة وغيرهم **(بإيثار الأرجح)** وقطعهم به، علم بتكرره في الوقائع المختلفة المعلومة لمن بحث عن مجاري اجتهادهم. فقد عرفت أنه جائز وواقع[١] بلا خلاف، ورواية مَنْعِهِ عن أبي عبدالله باطلة[٢].

هذا، وإنما يصار إليه عند تعذر الجمع بوجه مّا من نسخ أو تخصيص أو غيرهما.

مسألة:

(ولا) يصح التعادل والترجيح في قطعيين عقليين، أو نقليين، أو عقلي ونقلي. قال في شرح الجمع: والكلام في النقليين من حيث لا نسخ بينهما، ولقائل أن يقول: لا بُعد في أن يجري فيهما الخلاف الماضي في الأمارتين؛ لحصول ذلك التوجيه فيهما.

فالتعادل[٣]؛ لاستحالته بين القواطع؛ لاستلزامه اجتماع النقيضين[٤] كما ذلك معلوم. والترجيح[٥] لأنه[٦] فرع التعارض[٧].

---

(١) في (ب): «واقع».

(٢) إذ لم يروه عنه أحد من المعتزلة وهم أعرف بمذهبه، وذكر الجويني أنه بحث عنها في مصنفاته فلم يجدها. الدراري المضيئة.

(٣) أي: بين القطعيين.

(٤) إن عمل بهما معاً، أو ارتفاعهما إن أهملا معاً، أو التحكم إن عمل بأحدهما، ولا يمكن الترجيح؛ لأنه إنما يكون إذا أمكن حقية الدليلين معاً، والقطعيان المتعارضان أحدهما باطل.

(٥) أي: بين النقيضين.

(٦) هذه علة امتناع الترجيح بين القطعيين.

(٧) وبطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع.

ولا يصحان[١] أيضاً في قطعي وظني؛ لانتفاء الظن معه، فلا **(تعارض)** فيحصل الترجيح **(إلا بين ظنيين نقليين)** كنصين **(أو عقليين)** كقياسين **(أو مختلفين)** نقلي وعقلي، كنص وقياس، فهذه أقسام ثلاثة.

ثم المنقول إن أوصل إلى تعريف أمر مفرد -كماهية الصلاة و نحوها[٢]- فهو الحد الشرعي، وإن أوصل إلى تعريف أمر مركب فهو الدليل الشرعي. وتقدُّم الأول[٣] على الثاني طبعاً[٤] يقتضي تقديمه عليه وضعاً، لكن لما كان معظم التراجيح في الثاني[٥] قدّم.

ووجوه الترجيح ليست بقاطعة، بل هي محل اجتهاد تختلف بحسب اختلاف المجتهدين.

١-الترجيح بين النقليين:

أما القسم الأول -وهو النقليان- فالترجيح بينهما يكون في السند[٦] والمتن[٧] والحكم[٨]، وفي أمر خارج[٩].

---

(١) أي: التعادل والترجيح.

(٢) كالزكاة وغير ذلك من الشرعيات. الدراري المضيئة.

(٣) وهو الموصل إلى تعريف أمر مفرد.

(٤) لأن الأول يوصل إلى التصور، والثاني يوصل إلى التصديق، والتصور مقدم على التصديق بالطبع؛ إذ التصديق مركب، والمركب لا يكون إلا من أفراد، وهي التصورات. المصدر السابق.

(٥) لكونه الأغلب في المباحثات النظرية والمطارحات الفقهية.

(٦) وهو طريق ثبوته.

(٧) وهو نفس الدليل وذاته، والمراد هنا أحوال المتن من أمر ونهي وعموم وخصوص وغير ذلك.

(٨) أي: الحكم المأخوذ من أحوال المتن كالحظر والإباحة.

(٩) مثل ترجيح الخبر بموافقته لدليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع، أو قياس، أو عقل، أو حس، وعمل أهل المدينة... إلخ.

[الترجيح بين النقليين بالسند]:

فالسند وجوهه كثيرة **(فيرجح أحد الخبرين على الآخر)** عند حصولها[1]:

الأول: **(بكثرة رواته)**[2] بأن يكون رواته أكثر من رواة الآخر؛ فيقدم لقوة الظن؛ لأن العدد الأكثر أبعد عن الخطأ من العدد الأقل، ولأن كل واحد يفيد ظناً، فإذا[3] انضم إلى غيره قوي حتى ينتهي إلى التواتر المفيد لليقين. وخالف في ذلك الكرخي كما في الشهادة.

قلنا: إنه ليس كل ما تُرَجَّح به[4] الرواية ترجح به الشهادة.

(و)الثاني: أن يكون أحد الراويين راجحاً على الآخر في وصف يغلب ظن الصدق معه، كالعلم ونحوه، فيرجح **(بكونه أعلم بما يرويه)** من الآخر. ولا ترجيح لخبر الأعلم بغير ما روى؛ إذ لا تعلق له به، خلافاً لابن أبان **(و)**يرجح **(بثقته وضبطه)**[5] حيث يكون زائداً على الآخر فيهما، وبزيادته في علم العربية، وفي الفطنة والورع، كأهل البيت عليهم السلام سيما الأربعة المعصومين، وفي الفقه، وبكونه[6] فقيهاً دون الآخر، وعالماً بالعربية دونه، ويرجح أيضاً إذا كان أشهر في هذه الصفات وإن لم يعلم رجحانه فيها؛ لأن الشهرة سبب الرجحان غالباً.

والثالث: كونه معتمداً على حفظه في الحديث لا على نسخته، وعلى ذكر سماعه من الشيخ لا على خط نفسه؛ لاحتمال الاشتباه في النسخة والخط، دون الحفظ والذكر.

---

(١) أي: حصول وجوهه.

(٢) مثل ترجيح رواية أبي رافع أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نكح ميمونة وهما غير محرمين، على رواية ابن عباس بأن الرسول نكحها وهما محرمان.

(٣) في (ب): «فإن».

(٤) سقط من (أ) و(ج): «به». وفي (أ): «يرجح الرواية».

(٥) كترجيح رواية ابن مسعود رضي الله عنه على رواية أبي هريرة.

(٦) -في (ب): «ويكون».

والرابع: يرجح بموافقة عمله[1] على رواية الآخر الذي لم يعمل، أو الذي لم يُعلم أنه عمل.

(و)الخامس: **(كونه المباشر)** دون الآخر، فإنه يقدم، كرواية أبي رافع مولى رسول صلى الله عليه وآله وسلم: أنه صلى الله عليه وآله وسلم ((نكح ميمونة عام قضى عمرة الحديبية وهو حلال))[2]، وكان أبو رافع هو السفير بينهما[3] على رواية ابن عباس: أنه[4] نكحها وهو حرام[5]؛ لأن المباشر أعرف بالحال.

والسادس: قوله: **(أو)** كونه **(صاحب القصة)** دون الآخر، فإنه يُقدّم، كقول ميمونة: تزوجني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ونحن حلالان؛ ولهذا قُدِّمت روايتها على رواية ابن عباس.

والسابع: قوله: **(أو)** كونه **(مشافهاً)** دون الآخر، فإنه يُقدّم، كرواية القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة أن بريرة أُعْتِقَتْ وكان زوجها مغيثٌ عبداً، فخيَّرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واختارت نفسها- على رواية الأسود بن يزيد النخعي: أنه[6] حين أعتقت حُرٌّ؛ لأنها عمة القاسم، وقد سمع منها مشافهة، بخلاف الأسود فإنه سمع من وراء حجاب.

والثامن: قوله: **(أو)** كونه عند سماعه **(أقرب مكاناً)** إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الآخر، فإنه يقدم، كرواية ابن عمر أنه أفرد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التلبية- على رواية أنس وابن عباس أنه قرن، وعلى رواية سعد ابن أبي وقاص

(١) أي: إذا كان الراوي عاملاً بمقتضى ما رواه والآخر غير عامل فإنه يرجح العامل.

(٢) أي: غير محرم.

(٣) أي: هو الذي خطبها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فرجحت روايته. منهاج.

(٤) أي: الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

(٥) أي: وهو محرم، والمراد العقد لا الوطء.

(٦) أي: مغيثاً زوج بريرة.

أنه تمتع؛ لأنه روي أن ابن عمر كان تحت جران[(١)] ناقته ﷺ حين لبّى، فالظاهر أنه أعرف.

والتاسع: قوله: **(أو)** كونه **(من أكابر الصحابة)** والآخر من أصاغرهم، فإنه يُقدم؛ لقربه إلى رسول الله ﷺ؛ فيكون أعرف بحاله؛ ولأنه أشد صوناً لمنصبه.

والعاشر: قوله: **(أو)** كونه **(متقدم الإسلام)** فإنه يُقدم على متأخره. وقيل: عكسه، وهو ظاهر اختيار صاحب الفصول.

نعم، قد جزم ابن الحاجب في هذا المقام بأن متقدم الإسلام أرجح، وسيأتي له في الترجيح بأمر خارج أن متأخر الإسلام من قرائن تأخر[(٢)] الخبر، فذلك مقتضٍ لترجيحه على معارضه، فقيل: ذلك مناقضة.

قلت: المناقضة إنما تكون مع عدم إمكان حمله على قصد ملاحظة الجهتين، فأما مع إمكانه فلا مناقضة، كما رجحه في شرح الجمع في توجيه كلام ابن الحاجب، ولكنه يلزم منه التوقف[(٣)]؛ لتقابلهما حينئذٍ، والله أعلم.

الحادي عشر: قوله: **(أو)** كونه **(مشهور النسب)** فإنه يقدم على غير مشهور النسب.

الثاني عشر: قوله: **(أو)** كونه **(غير)** مخالط[(٤)] **(وملتبس بمضعّف)** روايته، والآخر مخالط أو ملتبس، فإنه يقدم عليه، فإن الثلاثة أيضاً -أعني: متقدم الإسلام، ومشهور النسب، وغير المخالط لمن هو ضعيف الرواية- اهتمامهم

---

(١) جران الناقة: مقدم عنقها، من منحرها إلى مذبحها. صحاح.

(٢) في (أ): «تأخير».

(٣) في (أ): «التوقيف».

(٤) في حاشية المصنف تفسير هذا بأن المراد من اسمه كاسم ضعيف الرواية، وكلامه في شرحه يقضي بأن المراد من خالط ومازج من لا تقبل روايته؛ لأن ذلك حط من مرتبته. هامش(أ).

بالمنصب[١] والتحرز والجاه أكثر.

(و)الثالث عشر: يرجح **(بتحمله)** للرواية **(بالغاً)** على من تحملها صبياً؛ لخروجه عن الخلاف[٢]، فالظن به أقوى.

(و)الرابع عشر: وهو باعتبار العدالة والمزكين **(فيرجح بكثرة المزكين، أو أعدليتهم)**، أو أوثقيتهم، فمتى كان مزكي أحد الراويين أكثر أو أعدل أو أوثق -بأن لا يكون متساهلاً في رعاية دقائق التزكية- فإن حديث ذلك الراوي أرجح من حديث الآخر، وسيأتي ما يرجع إلى كيفية التزكية في قوله: «ويرجح الخبر الصريح على الحكم، والحكم على العمل».

ويرجح من ظهرت عدالته بالتزكية على المستور عند قابليه، وهم الحنفية، ومعروف العدالة بالاختبار على معروفها بالتزكية، ومعروفها[٣] بتزكية العدل مع ذكر سبب العدالة على المزكى من غير ذكر سببها. هذا، ويرجح من ليس بمبتدع على المبتدع، سواء كانت البدعة كفراً أو غير كفر، والوعيدي[٤] على المرجئي، والجازم على الظان[٥]، ومن لم[٦] يختلط عقله في بعض الأوقات على من اختلط ولم يعلم[٧] هل الرواية عنه في حال سلامته أو اختلاطه، فأما بعد الاختلاط فلا يقبل.

قيل: والذكر على الأنثى، والحر على العبد. وقال المهدي عليه السلام: لا ترجيح بذلك؛ إذ المعتبر العدالة.

---

(١) في (ب): «في المنصب و التحرز والجاه».

(٢) وذلك للاتفاق على قبول روايته بخلاف غير البالغ فإن فيها خلافًا.

(٣) أي: العدالة.

(٤) أي: مثبت الوعيد.

(٥) كأن يقول أحدهم: أقطع بأني سمعته، ويقول الآخر: أظن. الدراري المضيئة.

(٦) في (أ): «لا».

(٧) في (ب): «يعرف».

(و)الخامس عشر: **(بكونه عُرف أنه لا يرسل إلا عن عدل)** فتقدم روايته على من جهل ذلك فيه، وهذا الوجه هو **(في المُرْسَلَين)**.

(و)أما ما يرجع إلى كيفية التزكية فتقدم التزكية بصريح المقال- كأن يقول المزكي له: إنه عدل- على التزكية بالحكم بشهادته، كأن يقول: إنه قد حُكِم بشهادته؛ وإنما كان **(يرجح الخبر الصريح على الحكم)** لأن التزكية في الحكم إنما تحصل ضمناً، وليس الصريح كما[1] يحصل ضمناً. **(و)**يرجح **(الحكم على العمل)** فتقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل بروايته؛ وذلك لأنه يحتاط في الشهادة أكثر؛ ولهذا قُبِلت رواية الواحد والمرأة دون شهادتها.

والسادس عشر: أنه يرجح المتواتر ظني الدلالة على المسند الذي لم يتواتر. قيل: **(و)**يرجح **(الخبر المسند على المرسل)** وهو قول الأكثر. **(وقيل:)** بل **(العكس)** وهو قول ابن أبان[2]. وقال الحفيد: المسند أرجح إن ادعى المُسْنِد عدالة راويه. **(وقيل: سواء)** وهو الذي رجحه المهدي عليه السلام؛ وذلك لأن المعتبر في قبول الرواية عدالة الراوي وضبطه ونحو ذلك، والفرض تساويهما فيها، وقد قُبِلَ كلٌّ منهما عند الانفراد فلا يكون لأيهما على الآخر[3] مزيَّة، فيكونان بالسوية.

(و)السابع عشر: أنه **(يرجح)** الخبر **(المشهور)** وهو ما ثبت بطريق الشهرة غير مستند إلى كتاب **(ومرسل التابعي، ومثل البخاري ومسلم)**[4] مما عُرِفَ بالصحة **(على غيرها)** وهو غير المشهور، ومرسل غير التابعي، وغير البخاري ومسلم مما لم يعرف بالصحة، كسنن أبي داود، والوجه في ذلك ظاهر.

---

(١) ما اسم موصول، أي: كالذي.

(٢) قال: لأن الثقة لا يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا إذا قطع بقوله.

(٣) لفظ شفاء غليل السائل: «وقد قبل كل واحد منهما على انفراده فلا يكون لأحدهما على الآخر مزية إذا اجتمعا».

(٤) عند الفقهاء.

هذا، ويرجح الأعلى إسناداً -وهو قليل الوسائط[١]- على غيره[٢]. والمسند إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على المسند إلى كتاب معروف، وعلى الخبر المشهور[٣]؛ لكثرة إفادة المسند الظن؛ فرب كلام يشتهر[٤] بكونه حديثاً وليس به. والكتاب على المشهور[٥]. ويرجح بكون روايته بقراءة الشيخ عليه، والآخر بقراءته على الشيخ أو غيره من الطرق؛ لأن الأول أبعد عن الغفلة والذهول.

ويرجح المُتَّفق على رفعه إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على المُختلَف في رفعه ووقفه على الراوي؛ لأنه أغلب على الظن مما اختلف فيه. وترجح رواية القول على الفعل، والرواية باللفظ على المعنى، وما ذكر سببه على ما لم يذكر، و ما لم ينكره الأصل على ما أنكره، وما جرى بحضوره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وسكت عنه على ما جرى بغيبته فسمع وسكت[٦] عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛ لأن الأول من هذه المذكورات أغلب على الظن، وللخلاف في الثاني في بعضها.

ويرجح الآحادي الذي لا تعم به البلوى على الآحادي الذي تعم به البلوى؛ للخلاف في قبول الآحاد في مثله.

مسألة: [الترجيح ين النقليين بالمتن:]

وأما الترجيح بالمتن فهو يقع من وجوه:-

الأول: أنه **(يرجح)** أحدهما إذا كان مدلوله هو **(النهي على)** الآخر الذي مدلوله **(الأمر)** لأن أكثر النهي لدفع مفسدة، وأكثر الأمر لجلب منفعة، واهتمام العقلاء بدفع المفاسد أشد.

---

(١) المراد بها طبقات الرواة.

(٢) أي: على الأخفض، وهو كثير الوسائط، وإنما كذلك لقلة احتمال الخطأ بقلة الوسائط، ولهذا رغب الحفاظ في علو السند وبالغوا في طلبه. هامش مرقاة الوصول.

(٣) وهو ما ثبت بطريق الشهرة غير مسند إلى كتاب. قسطاس.

(٤) في (ب): «اشتهر».

(٥) أي: على الحديث المشهور؛ لأن العادة تمنع التغيير في الكتاب المعروف. مرقاة الوصول للسيد داود.

(٦) في (أ) و(ب): «فسكت».

(و)الثاني: أنه يرجح الذي مدلوله **(الأمر على)** الذي مدلوله **(الإباحة)** لأنه أحوط[١]، خلافاً للآمدي[٢].

هذا، ويرجح ما مدلوله الإباحة على ما مدلوله النهي؛ إذ لفظها -وهو «أبحت»- قرينة تقدم النهي؛ لأنه قلّما كان ذلك إلا بعد النهي؛ فكذا يجب أن يحمل ما مدلوله الإباحة على التأخر[٣]، وذكر في الفصول أنه يرجح النهي على الإباحة. قال سعد الدين: وعليه نسخ المنتهى؛ للاحتياط المذكور في ترجيح الأمر على الإباحة.

(و)الثالث: أنه يرجح **(الأقل احتمالاً على الأكثر)** كالمشترك بين ثلاثة معانٍ على المشترك بين معنيين؛ إذ احتماله لغير المطلوب منهما أكثر من احتمال ذي المعاني له[٤]، فتضعف دلالة ذي المعاني عليه، بخلاف ذي المعنيين.

(و)الرابع: ترجح **(الحقيقة)** شرعية أو عرفية أو لغوية **(على المجاز)** لأنه بعث لتعريف الشرعيات. هذا وترجح الشرعية على العرفية واللغوية. والعرفية على اللغوية؛ لتبادرهما إلى الفهم.

(و)الخامس: أنه يرجح **(المجاز على المشترك)** على الأصح، وقيل: بالعكس، وقد مرّ ذلك في باب الحقيقة والمجاز، قيل: وذلك من تعارض الدلالة لا من تعارض الأدلة.

---

(١) من حيث إنه أخذ بالإباحة وزيادة، فهو يتضمن الأخذ بهما جميعاً، بحلاف الأخذ بالإباحة فلا يؤمن مع الأخذ بها مخالفة الأمر؛ لاستواء طرفي الفعل والترك فيها في الحسن. مرقاة السيد داود ص٥٧٠ ط/ الأولى.

(٢) فقال إن الأخذ بالإباحة أرجح؛ لأن مدلولها واحد، ومدلول الأمر متعدد؛ لأنه إباحة وزيادة.

(٣) في (ج): «التأخير».

(٤) سقط من (أ): «له».

(و)السادس: أنه يرجح **(الأقرب من المجازين على الأبعد)** وقربه[١]: إما لكثرته[٢].

أو قوته بأن يكون من باب إطلاق اسم الكل على الجزء والآخر بالعكس، فإن الأول أقوى؛ لأن الكل مستلزم للجزء، بخلاف العكس، كما لو قيل: من سرق قطعت يده، مع قوله: من سرق لم تقطع أنامله.

أو قرب جهته من الحقيقة دون الآخر، كنفي الصحة فإنه أقرب إلى سلب الذات من نفي الكمال في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)).

أو وجه رجحان دليله من الأمور التي تذكر في معرفة المجاز؛ لكونه ثبت بنص الواضع، أو بصحة النفي، والآخر بعدم الاطراد، أو بعدم صحة الاشتقاق.

أو شهرة استعماله دون الآخر، نحو: من تغوّط فعليه الوضوء، مع من تبرّز فلا وضوء عليه، فإن لفظ الغائط أشهر في الحدث من البراز.

(و)السابع: يرجح **(النص الصريح)** وهو ما وضع اللفظ له **(على غير الصريح)** وهو ما يلزم عنه، وقد مرّ تحقيقهما، وقد مرّ أيضاً أن أقسام غير الصريح ثلاثة: دلالة اقتضاء، وإيماء، وإشارة، فترجح دلالة الاقتضاء لِضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعاً، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه))، مع ما لو قال: إذا قلت لزيد وأنت مكره: «أعتق عبدك عني على ألف» لزمك للمعتق، فإن مقتضى الأول -لضرورة صدق

---

(١) أي: وقرب المجاز من الحقيقة المقتضي لترجيحه: إما لكثرته... إلخ.

(٢) وذلك بأن يكون كثير الاستعمال في الألسنة، كتسمية الشجاع أسداً، فإن هذه التسمية كثيرة الاستعمال، بخلاف تسمية الرجل الأبخر بالأسد لبخر فيه؛ إذ ذلك لا يعرفه في الأسد إلا الأقلون، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((العينان تزنيان، والرجلان تزنيان)) فإن مجازية زنا العين بالنظر إلى الأجنبية أكثر من تشبيه المشي بالرجل إلى الأجنبية بالزنا بها. مرقاة السيد داود ص٥٧١ ط/ الأولى.

الصادق- عدم لزوم البيع لكونه مكرهاً، ومقتضى الثاني -لتوقف العتق على تقرير الملك- هو لزوم البيع شرعاً.

ويرجح في الإيماء بانتفاء العبث أو[١] الحشو[٢] على غيره من أقسام الإيماء، وقد عرفت أن الإيماءَ اقترانُ الوصف المُدعى علة بحكم من[٣] الشارع، لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره لتعليله، لكان بعيداً من الشارع الإتيان بذلك[٤]، فإذا كان البعد إلى حيث يلزم عبث أو حشو كان أبعد مما إذا لزم كون ما بعد الفاء غير علة[٥]، أو كون ما ترتب عليه الحكم غير علة، إلى غير ذلك من أقسام الإيماء.

هذا، وترجح دلالة الاقتضاء على الإشارة والإيماء والمفهوم؛ لأن نفي الصدق والصحة العقلية والشرعية أبعد من انتفاء قصد هذه الأمور، وهو ما يدل عليه بالإشارة وبالإيماء وبالمفهوم.

ويرجح مؤكد الدلالة على ما ليس كذلك[٦]، كما في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((فنكاحها باطل باطل باطل))، مع قوله:((الثيب أحق بنفسها من وليها))؛ لأنه أقوى دلالة وأغلب على الظن.

---

(١) في (أ): والحشو.

(٢) أي: بأن يعلم انتفاء العبث والحشو، في أحد الخبرين المتعارضين. مرقاة السيد داود.

(٣) سقط من (ج): من.

(٤) أي: الحكم.

(٥) للحكم.

(٦) قال الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج: قلت: وأقرب ما يمثل به قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة٩٠] فإنها تدل على تحريم الخمر من جهات، وهي: كونها رجساً، وكونها من عمل الشيطان، وقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾. والذي يعارضها وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا﴾ [المائدة٩٣] فإنه يدل على تحليلها من جهة واحدة، وهي نفي الجناح فقط؛ فكان دليل التحريم المرجح. المنهاج ص٨٥٩ ط/ الأولى.

ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة؛ لأن مفهوم الموافقة أقوى، مثاله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[الإسراء٢٣] مع ما لو قيل: لا تقتلهما ما لم يقصدا قَتْلَكَ.

(و)الثامن: أنه يرجح **(الخاص على العام)** لأنه أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه؛ لاحتمال تخصيصه منه[1]. وكذلك يرجح الخاص ولو من وجه على العام من كل وجه[2]، هكذا ذكره الإمام المهدي عليه السلام.

قال الإمام الحسن عليه السلام: وهذا ينقض أصله[3] الذي هو الطرحُ لهما مع جهل التاريخ، والرجوعُ إلى غيرهما.

(و)التاسع: يرجح **(تخصيص العام على تأويل الخاص)**[4] وإنما يُرجّح تخصيص العام لكثرته، بخلاف تأويل الخاص فإنه قليل فلا يصار إليه.

(و)العاشر: أنه يرجح **(العام الذي لم يخص على)** العام **(الذي)** قد **(خصص)** لتطرق الضعف إليه بالخلاف في حجيته، مثاله: «الصبي المرتد لا يقتل بردته»، مع ما لو قيل: «كل مرتد يقتل».

واعلم أن التقييد كالتخصيص، فيُقدَّم تقييد المطلق على تأويل المقيد، ويقدم المقيد ولو من وجه على المطلق، والمطلق الذي لم يخرج منه يقدم[5] على ما أخرج[6] منه[7].

---

(١) نحو: «اقتلوا المشركين»، «لا تقتلوا أهل الذمة» فيرجح الخاص فيقتل من عدا أهل الذمة. شفاء غليل السائل للطبري ٢/ ٢٥٥ طبعة مكتبة أهل البيت ط/ الأولى.

(٢) مثاله: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((ليس فما دون خمسة أوسق صدقة)) مع قوله ((فيما سقت السماء العشر)) فالأول أخص ولهذا رجح. هامش القسطاس.

(٣) في مسألة تعارض الخاص والعام.

(٤) كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج٧٨] مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((في أربعين شاةً شاةٌ)) فيلزم تخصيص الآية بالخبر، فيجب شاة بعينها، ولا يؤول الخاص بتجويز دفع القيمة عنها. شفاء غليل السائل ٢/ ٢٥٦ط/ الأولى. مكتبة أهل البيت (ع).

(٥) في (ج) و(ب): «تقييد» وفي القسطاس: «بقيد» ورأيت في بعض حواشي الكاشف التي عزاها إلى هذا الكتاب: مقيد.

(٦) في (ج): خرج.

(٧) لفظ شفاء غليل السائل: والمطلق الذي لم يقيد على المطلق المقيد.

(و) الحادي عشر: إذا تعارض صيغ[١] العموم فإنه يرجح **(العام الشرطي على)** صيغة **(النكرة المنفية وغيرها)** كالجمع المحلّى باللام، والمضاف ونحوهما[٢]؛ لأن الحكم في الشرط معلل، فيكون أدعى إلى القبول، مثاله: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من بدّل دينه فاقتلوه))، مع ما لو قيل: «لا قتل على مرتد».

قال في الفصول: أما إذا كانت النكرة منفية بلا التي لنفي الجنس لم يرجح العام الشرطي عليها؛ لأنها نص في الاستغراق.

(و) يرجح **(مَنْ وما و)** كذا **(الجمع المعرف باللام على الجنس المعرف به)** لكثرة استعماله في المعهود؛ فتصير دلالته على العموم أضعف، مثاله: «اقتلوا المشركين»، أو «من أشرك فاقتلوه»، مع ما لو قيل: «المشرك لا يقتل»، وكذا «ما خرج من السبيلين فهو حدث»، [مع ما لو قيل: «الخارج من السبيلين ليس بحدث»][٣].

مسألة: [الترجيح بين النقليين بالحكم]

(و) أما الترجيح بالحكم فله وجوه:-

الأول: يرجح **(الوجوب على الندب)** للاحتياط. ويرجح الحظر على الإباحة؛ لأن ملابسة المحظور توجب الإثم، بخلاف المباح، فكان أولى للاحتياط[٤]. وقيل: بالعكس. وقيل: متساويان. وكذا يرجح الحظر على الندب وعلى الكراهة؛ للاحتياط، وعلى الوجوب؛ لأن دفع المفاسد أهم عند العقلاء.

---

(١) سقط من (ج): «صيغ».

(٢) من العمومات.

(٣) ما بين المعكزفين سقط من (أ).

(٤) ولهذا لو اجتمع في العين الواحدة جهة حظر وإباحة كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل- قدّم التحريم، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: ((ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام))، وقال: ((دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)). قسطاس.

(و)الثاني: أنه يرجح ما فيه **(الإثبات على)** ما فيه **(النفي)** كحديث بلال «أنه صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت وصلى»، وقال أسامة: «دخل ولم يصلِّ»؛ وذلك لأن غفلة الإنسان عن الفعل كثيرة، فيحتمل أن يكون مبنى النافي على الغفلة؛ [ولأن المثبت يفيد زيادة علم][1]، ولأن المثبت يفيد التأسيس[2]، والنافي يفيد التأكيد[3]، والإفادة خيرٌ من الإعاده. وقيل: عكسه. وقيل: سواء.

قال بعض الأصوليين والفقهاء: ويجوز مخالفة الحاظر والمبيح المتعارضين لحكم العقل[4]، فيكونان شرعيين معاً، قال أبو هاشم والقاضي وابن أبان: ويتساقطان حينئذٍ، ويرجع إلى غيرهما من أدلة الشرع إن وجد، وإلا فإلى حكم العقل المخالف لهما.

وقال الشافعي والكرخي: بل الحاظر أولى.

وقال أئمتنا عليهم السلام وأبو الحسين: بل يجب مطابقة أحدهما لحكم العقل، والناقل أرجح.

قال في الفصول: والتحقيق أن جواز ذلك[5] إنما يستقيم على مذهب نفاة الأحكام العقلية، كالأشعرية وغيرهم[6]، لا على مذهب من يثبتها، كأئمتنا عليهم السلام والمعتزلة، فلا بد من مطابقة أحدهما لحكم العقل في عينه أو جنسه.

نعم، والقول بأن الناقل لحكم العقل أرجح من الموافق له هو مذهب أئمتنا عليهم السلام والجمهور.

---

(١) ما بين القوسين سقط من (أ).

(٢) وهو إثبات ما لم يكن ثابتاً.

(٣) لأن الأصل النفي. قسطاس.

(٤) كما إذا اقتضيا الحظر والإباحة، والعقل يقضي بالوجوب.

(٥) أي: مخالفتهما لحكم العقل. الدراري المضيئة.

(٦) كالإمامية. المصدر السابق.

والعمل به لرجحانه على الموافق لا لنسخه، خلافاً للقاضي؛ إذ لا قطع بتأخره. وقيل: الموافق أرجح. **قلنا:** الناقل أبلغ تحقيقاً؛ ولذا ترجح بينة الخارج على بينة الداخل.

(و)الثالث: يرجح **(الدارئ للحد على المُوجِب له)** لِمَا في الدرء من اليسر[١] الذي قد عُلِمَ شوق[٢] الشارع إليه[٣]، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة١٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج٧٨]، هذا مذهب ابن أبان، والشيخ الحسن، وبعض الفقهاء. وقال القاضي والمتكلمون: بل العكس. وقال الإمام يحيى عليه السلام والغزالي: سواء. وقال أبو طالب عليه السلام: إن كان الدارئ مبقياً على حكم العقل فقط فالموجب أرجح[٤]، وإن[٥] أفاد مع التبقية حكماً شرعيًّا فهما سواء.

وأما المهدي عليه السلام فإنه اختار في الترجيح مذهبَ ابن أبان ومن معه كما ذكره المصنف، وفي باب الأخبار مذهبَ القاضي، واحتج لذلك بأن المثبت أكثر تحقيقاً، والأصل البراءة، فهو بمثابة بينة الخارج مع بينة الداخل؛ ولأن الموجب فائدته التأسيس، والداريء التأكيد.

(و)الرابع: أنه يرجح **(الموجب للطلاق و العتق على الآخر)**[٦]

---

(١) ولأن الخطأ في ترك الحد أهون من الخطأ في فعله؛ ولهذا قال الإمام علي عليه السلام: (لئن أخطئ في العفو أحب إليّ من أن أخطئ في العقوبة) مرقاة السيد داود.

(٢) في (ب): تشوق.

(٣) بمعنى أن اليسر مراد ومقصود للشارع.

(٤) لنقله لحكم العقل.

(٥) في (أ): «فإن».

(٦) مثال نافي الطلاق والعتق مع موجبهما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه)) مع قوله: ((كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمجنون))، وفي رواية: ((إلا طلاق المعتوه))، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من ملك ذا رحم محرم عتق عليه))؛ لاقتضاء قوله: ((رفع عن أمتي... إلخ)) عدم وقوع طلاقِ المكره، والعتقِ من مالك ذي رحم، لأنه عتق عليه من غير رضاه، واقتضاء الحديثين الأخرين صحة وقوعهما منهما. هامش كاشف لقمان.

وهو الموجب لعدمها؛ وذلك لموافقة الموجِب لهما النفي، فهو مؤيدٌ بالأصل؛ لأنه على وفق الدليل النافي لملك البضع وملك اليمين، والنافي لهما على خلافه، وهذا مذهب الكرخي وأبي الحسين. وقيل: عكسه[١]؛ لموافقته التأسيس؛ لأنه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين، المترجح على النافي لهما، وهو الأصل.

وقال الإمام يحيى عليه السلام، والقاضي، والحاكم، والشيخ: سواء.

ومثاله: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من لَطَم مملوكه عتق عليه))، مع قوله: ((فكفارته أن يعتقه)).

هذا، ويرجح الحكم التكليفي على الحكم الوضعي، وقد مرّ تحقيقهما، مثاله قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة١٨٤]، فإنه يدل على جواز الترخيص للعاصي بسفره، فيرجح على ما لو قيل: «العصيان بالسفر سبب لعدم الترخيص»، كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا ينال ما عند الله بسخطه))، وإنما يرجّح التكليفي على الوضعي بالثواب الذي يحصله التكليفي. وقيل: عكسه[٢]؛ لأن الوضعيَّ من حيث إنه يفتقر إلى شرائط أقل[٣] -كما تقدم بيانه- أقرب إلى النفي الأصلي، فكان أولى.

مسألة: [الترجيح بين النقليين بأمر خارج:]

(و)أما الترجيح بأمر خارج[٤] عن سند الدليل وعن متنه وعن حكمه فهو من وجوه:-

---

(١) أي: يرجح النافي للطلاق والعتق على الموجب؛ لموافقة النافي لهما التأسيس.

(٢) أي: يرجح الوضعي على التكليفي.

(٣) أي: أقل من شرائط التكلفي، وذلك لأن التكليفي متوقف على أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل، بخلاف الوضعي فإنه موقوف على الشارع، وإن كان للمكلف أيضاً مدخل في ذلك من حيث إن مصلحته منوطة به. قسطاس.

(٤) في (ب): «خارجي».

الأول: أنه **(يرجح الخبر)** أيضاً **(بموافقته لدليل آخر)** من كتاب[١] أو سنة[٢] أو إجماع أو قياس- على مخالفه؛ إذ هو[٣] أغلب على الظن؛ ولأن مخالفة دليلين أشد محذوراً.

(أو) بموافقته **(لأهل المدينة)** أو للخلفاء، أو أكثر القرابة، أو الصحابة، أو قول الوصي كرم الله وجهه عند من جعل مذهبه لا يقطع الاجتهاد- على مخالف عملهم[٤]؛ لأن أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بمتابعتهم والاقتداء بهم مما يفيد غلبة الظن، وكذا كونهم أعرف بأحكام التنزيل، وأسرار التأويل، ومواقع الوحي؛ ولهذا اعتبر عمل أهل المدينة. **(أو)** بموافقته **(للأعلم)** على مخالف عمله، لمثل ما ذكر في عمل أهل المدينة.

(و)الثاني: أنه يرجح **(بتفسير راويه)** إما بقوله، كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((لا يَغْلَقُ الرهن بما فيه)) فإن راويه فسره بأن معناه: لا يصير الرهن مضموناً بالدين، أو بفعله، كما يروى عن ابن عمر أنه لما سمع قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا)) كان بعد ما يبيع شيئاً يمشي خُطَاً يسيرة؛ لقطع خيار المجلس- على ما[٥] لم يفسره؛ لأنه أعرف بما رواه، فيكون ظن الحكم به أوثق.

---

(١) نحو حديث: ((من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها)) يعارضه حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة، لكن الحديث الأول يعضده ظواهر من الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة٢٣٨] وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [آل عمران١٣٣]. شفاء غليل السائل ٢/ ٢٦٠.

(٢) نحو حديث: ((لا نكاح إلا بولي)) مع حديث: ((ليس للولي مع الثيب أمر))، فإن الأول موافق لحديث: ((أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل)). شفاء غليل السائل م/ ٢٦٠ مكتبة أهل البيت.

(٣) أي: الموافق لدليل آخر.

(٤) أي: يقدم الموافق لعمل أهل المدينة، أو لعمل الخلفاء أو أكثر القرابة أو الصحابة على الذي لم يعملوا بمقتضاه.

(٥) على من لم يفسره «نسخة» نبه عليها في (أ).

(و)الثالث: أنه يرجح **(بقرينة)** تدل **(على تأخره)** وذلك كتأخر إسلام راويه؛ إذ الآخر[١] يجوز أن يكون قد سمعه قبل إسلامه، سيما إن عُلم موت الآخر قبل إسلامه. أو كونه مؤرخاً أو بمثل تاريخ مضيق، والآخر مؤرخ بتاريخ موسع[٢]، كقبل موته بشهر[٣]؛ لاحتمال كون الآخر قبل بأكثر. أو مثل أن يكون فيه تشديد؛ لتأخر التشديدات، فإنها إنما جاءت حين علت شوكة الإسلام.

هذا، ويرجح العام الوارد على سبب[٤] خاص على العام المطلق في حق السبب؛ لقوة دلالته فيه، لا في غيره[٥]، فالمطلق أرجح؛ وذلك للخلاف في تناول الوارد على سبب لغير السبب. والخطاب شفاهاً مع العام كذلك[٦] فيقدم عام المشافهة فيمن شُوْفِهُوا؛ لقوة عام المشافهة فيهم، وفي غيرهم[٧] الآخر؛ للخلاف في تناوله[٨].

---

(١) أي: الراوي الآخر يجوز أن يكون قد سمعه قبل إسلام الراوي المتأخر إسلامه.

(٢) كأن يقول الراوي سمعته قبل موته. مرقاة السيد داود.

(٣) هذا مثال للمضيق، ومثاله: حديث عبدالله بن عكيم أنه أتاه كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب، فهو أولى بالعمل من قول الرسول ﷺ في شاة ميمونة: ((هلا انتفعتم بجلدها، أيما إهاب دبغ فقد طهر)).

(٤) ومثاله قوله ﷺ وقد مرَّ بشاة ميمونة: ((أيما إهاب دبغ فقد طهر))، مع قوله ﷺ: ((لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب)) فيرجح الأول بالنسبة إلى الشاة، لأن محذور المخالفة فيه نظرًا إلى تأخير البيان عما دعت الحاجة أتم من المحذور اللازم من المخالفة في الآخر؛ لكونه غير وارد في تلك الواقعة. هامش (أ).

(٥) أي: في غير ذلك السبب.

(٦) أي: أن الخطاب للسامع الواقع شفاهاً مع العام حكمه حكم العام الوارد على سبب خاص حتى يرجع الشفاهي على العام فيمن خوطب شفاهًا، وترجيح العام عليه في غير من خوطب شفاهًا، مثاله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...﴾ الآية [البقرة١٧٨]، مع قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران٩٧] فإنهما إذا تعارضا في حق من ورد الخطاب إليه شفاهاً وهم الموجودون في ذلك الزمان فخطاب المشافهة أولى، وإن تقابلا بالنظر إلى غيرهم فخطاب غير المشافهة أولى. مرقاة السيد داود ص٥٨٢ ط/ الأولى.

(٧) أي: وفي غير من شوفهوا يقدم الآخر، وهو الذي عارض عام المشافهة.

(٨) أي: للخلاف في تناول عام المشافهة لغير من شوفهوا.

ويرجح العام الأمسّ بالمقصود على غير الأمسّ، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء٢٣] يرجح على قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [النساء٢٥]؛ لأن محل الخلاف هو الجمع بين الأختين بملك اليمين، وقد دلّ قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾بعمومه على حرمته، وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ بعمومه على إباحته، إلا أن الأول أمسّ بمسألة الجمع، فرجح.

ويرجح ما ذكرت علته على ما لم تذكر علته؛ بسبب سرعة الانقياد وسهولة القبول.

وقول المصنف: **(و)**يرجح الخبر **(بموافقة القياس)** قد أغنى عنه ما ذكره أولاً في قوله: بموافقته لدليل آخر، كما لا يخفى على الفطن، والله أعلم.

مسألة: [الترجيح بين العقليين]:

(و)أما القسم الثاني -وهو العقليان كالقياسين- فالترجيح بينهما يكون باعتبار الأصل، والفرع، والمدلول، والأمر الخارج.

[الترجيح بين القياسين حكم الأصل]:

أما الأصل فيرجح بحسب حكم الأصل، وبحسب العلة، فذلك نوعان:

النوع الأول: **(يرجح)** القياس **(بكون حكم أصله قطعيًّا)** على ما هو ظني **(أو)** لكون **(دليله)** حيث كانا ظنيين **(أقوى)** وقد سبق ترجيحه في ترجيح المنقولين؛ فإن حكم الأصل لا محالة يكون ثابتاً بالنص أو الإجماع. **(أو)** بكون حكم الأصل في أحدهما **(لم ينسخ باتفاق)** والآخر وإن لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخاً. هذا، ويرجح الأصل بكونه على سنن القياس باتفاق، والآخر مختلف فيه[1]. أو بدليل خاص على تعليله بما علل به، بخلاف الآخر

---

(١) أي: اختلفوا هل هو جارٍ على سنن القياس أو معدولٌ به عنه.

الذي لا يدل دليل خاص على تعليل حكم الأصل فيه بما علل به، فإن الأول أبعد عن التعبد والقصور والخلاف.

(و) أما النوع الثاني: وهو ترجيحه بحسب علة الحكم في الأصل، فيرجح **(بكون علته أقوى)** من علة الآخر، إما **(لقوة طريق وجودها في الأصل)** بأن يكون وجودها فيه مقطوعاً[١] به أو مظنوناً[٢] بالظن الأغلب، وطريق وجود الأخرى دون ذلك. **(أو)** لقوة **(طريق كونها علة)** بأن تكون ثابتة بالنص الذي لا يحتمل غير العلية، نحو: لعلة كذا، فيرجح على الثابتة بالظاهر الذي يحتمل غيرها، كاللام. وهما يرجحان على الثابتة بالإيماء. والثابتة بالإيماء على المستنبطة مُنَاسِبةً كانت أو شَبَهِيَّة. ويرجح بالإيماء مع المناسبة على الثابتة به من دونها. وإيماء الدلالة القطعية كالكتاب على إيماء الدلالة الظنية كالسنة المظنونة. والثابتة بالإجماع الظني على مثلها، على حسب ما تقدم في مراتب الإجماع. والمناسبة المؤيدة بالسبر أو التقسم أو الدوران على المناسبة الخالية من ذلك. وهي[٣] على الشبهية. والشبه الخلقي على الحكمي عند قوم[٤]. وقيل: عكسه[٥]. والمختار أنه محل اجتهاد[٦].

(أو بأن يصحبها علة أخرى تقويها) دون الأخرى؛ إذ لا شبهة في إفادة ذلك للقوة.

---

(١) كأن يكون محسوساً نحو كون البر مكيلاً أو مطعوماً. هامش كاشف.

(٢) كإذا كان طريقه السبر وطريق الآخر الدوران. هامش (أ).

(٣) أي: المناسبة.

(٤) قالوا: لأنه أشبه بالعلل العقلية، ومثاله: قول أصحابنا والشافعي: يحرم البر بالبر، فقال الشافعي: للطعم؛ فيحرم التفاضل في المطعوم وإن لم يقدر، وقال أصحابنا: للتقدير؛ فيحرم التفاضل في المكيل والموزون وإن لم يكونا طعماً. الدراري المضيئة.

(٥) أي: يرجح الحكمي على الخلقي؛ ووجه ذلك اعتبار الشارع للحكم في كثير من الأمور، فكذا في العلل الشرعية. المصدر السابق.

(٦) يحكم فيها المجتهد بحسب ما يترجح له. المصدر السابق.

(أو يكون حكمها حظراً أو وجوباً دون) حكم **(معارضتها)** وقد مرّ وجه اقتضاء ذلك الترجيح، وذكر الخلاف فيه، ومثال ذلك: تعليل حرمة التفاضل بالكيل- لا الطعم- حتى يحرم في النورة، والتعليل بأن الوضوء عبادة فتجب النية، لا طهارة بمائع فلا تجب.

(أو بأن تشهد لها الأصول) وذلك بأن توافق أصولاً كثيرة، والأخرى أصلاً واحداً، كتعليل الوضوء بأنه عبادة، فتجب فيه النية كالصلاة ونحوها[1]، بخلاف تعليله بأنه طهارة بمائع؛ إذ لا أصل له إلا إزالة النجاسة.

(أو تكون أكثر اطراداً) من الأخرى، فتتعدى إلى أكثر مما تتعدى إليه الأخرى[2].

(أو) تكون **(منتزعة من أصول كثيرة)** هكذا ذكره المهدي عليه السلام، وقيل: إن ذلك لا يفيد الترجيح، قال الإمام الحسن عليه السلام: ولا يظهر لي أن هذا غير تكرار لقوله: «أوتشهد لها الأصول».

قلت: بل الحق ما قاله الإمام المهدي عليه السلام؛ لأن المراد بشهادة الأصول للعلة: موافقتها لأصول متعددة، ومعارضتها موافقة لأصل واحد.

والمراد بالمنتزعة: أن تكون ذات أصلين، ومعارضتها ذات أصل، وذلك مفهوم من عبارة الكتاب كما لا يخفى، والمغايرة بين الموافقة والمنتزعة واضح مع التأمل، والله أعلم.

(أو يعلل بها الصحابي) والأخرى علل بها غيره **(أو)** علل بها **(أكثر الصحابة)** أو القرابة، والأخرى علل بها الأقل، كالكيل والطعم مثلاً.

---

(١) كالزكاة والصوم والحج. شفاء غليل السائل.

(٢) مثاله في مسح الرأس: «ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه»، فإنه يتعدى إلى غسل اليدين والرجلين، بخلاف قول الآخر: «مسحٌ في الوضوء فلا يسن فيه التكرار كمسح الخف». دراري مضيئة

(ويرجح) ما فيه **(الوصف الحقيقي على غيره[١])** مما العلة فيه الوصف الاعتباري، أو الحكمة المجردة[٢]؛ للإجماع على تعليل الحكم بالوصف الحقيقي والخلاف في غيره[٣].

(و)يرجح ما الوصف **(الثبوتي)** فيه علة **(على)** ما **(العدمي)**[٤] فيه علة؛ للاتفاق أيضاً على تعليل الحكم بالثبوتي دون العدمي. **(و)**ترجح العلة **(الباعثة على الأمارة المجردة)**[٥] للاتفاق على التعليل بالوصف الباعث دون الأمارة.

(و)ترجح **(المنعكسة على خلافها)**[٦] وهي: غير المنعكسة. **(و)**ترجح العلة **(المطردة فقط)** من غير انعكاس **(على المنعكسة فقط)**[٧] من غير اطراد.

(و)يرجح قياس **(السبر على)** قياس **(المناسبة)** لتضمنه انتفاء المعارض؛ لتعرضه[٨] لعدم عليّة غير المذكور، بخلاف المناسبة.

---

(١) نحو أن يقال في مسح الرأس: (مسح فلا يسن تثليثه كالخف) مع قوله: (فرض فيسن تثليثه كغسل الوجه) فإن المسح وصف حقيقي، والفرض حكم شرعي. مرقاة السيد داود ص٥٨٥ ط الأولى.

(٢) عن وصف يضبطها. سيلان. هامش (أ).

(٣) فقد سبق أنه قد وقع الخلاف في تعليل الأحكام بالحكم والمصالح.

(٤) مثاله: خيار من زوّجها غير الأب والجد وهي صغيرة، ثم بلغت غير عالمة بالخيار: متمكنة من العلم فلا تعذر بالجهل، كسائر أحكام الإسلام، مع قوله: جاهلة بالخيار فتعذر كالأمة إذا أعتقت تحت العبد؛ لأن الجهل وصف عدمي. حاشية المعيار نقلاً من المنهاج.

(٥) نحو أن يقال: صغيرة فيولّى عليها في النكاح، كما لو كانت بكراً، مع قول الآخر: ثيّب فلا يولّى عليها في النكاح كما لو كانت بالغة؛ لأن الصغر وصف باعث على التولية لظهور تأثيره في المال إجماعاً دون الثبوتية.

(٦) مثاله قول الشافعي: (مسح الرأس فرض في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه)، فيقول الحنفي: (مسح تعبدي فلا يسن تثليثه كمسح الخف) فعلة الشافعي غير منعكسة؛ لأن المضمضة والاستنشاق ليسا بفرض عنده، ويسن تثليثهما. شفاء غليل السائل ٢/ ٢٦٥.

(٧) انظر المصدر السابق ٢/ ٢٦٦.

(٨) أي: المستدل في قياس السبر لعدم علية غير المذكور؛ لأن له كما تقدم أن يقول: الأصل عدم غيرها، أي: الأوصاف التي حصرها. شفاء غليل السائل ٢/ ٢٦٧. ط/ ١ مكتبة أهل البيت.

(و)ترجح العلة **(المناسبة على)** علة **(الشبه)**[(١)] وأنت خبير بأن الوجهين الأخيرين قد دخلا في قوله: «أو طريق كونها علة» كما بينا. ومن قوله: «ويرجح الوصف الحقيقي» مرجحات باعتبار صفة العلة، لا طريقها؛ ولهذا أعاد لفظ يرجح، ولم يكتفِ بحرف العطف.

هذا، وترجح المفردة على المركبة، وما قلّ تركيبها على ما كثر؛ للخلاف في المركبة. والظاهرة والمنضبطة على خلافهما، وهي الخفية والمضطربة[(٢)].

قيل: والضرورية على الاستدلالية. والمختار: منعه؛ إذ لا ترجيح بين القطعيات. وإن اختلفت جلاء وخفاء.

وترجح المتعدية على القاصرة؛ للخلاف في القاصرة. والضروريات الخمس[(٣)] ومكملاتها على الحاجِّية والتحسينية. والحاجِّية على التحسينية[(٤)]؛ لتعلق الحاجة

---

(١) مثاله: الخل مائع رقيق طاهر منق فتطهر به النجاسة كالماء، فيقول الآخر: طهارة للصلاة فيتعين لها الماء، كالوضوء فإن الأول شبه. المصدر السابق.

(٢) مثال المنضبطة: تعليل رخصة الجمع بالسفر، والمضطربة: تعليل رخصة الجمع بالمشقة. منهاج الوصول.

ومثال الظاهرة: تعليل النية في الوضوء بكونه طهارة يراد بها الصلاة، فهي أظهر من التعليل بكونه عبادة. منهاج الوصول.

(٣) وهي ضرورة حفظ الدين، وضرورة حفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ العقل، وحفظ المال، وهذه أمثلة لها:

١-ضرورة حفظ الدين: صبي مسلم فلا يجوز أن تحضنه الكافرة كما لو كان عاقلا.

٢-ضرورة حفظ النفس: أن يقال في بيع الحاكم على المحتكر: أخذ ماله كرهاً لدفع ضرر عام فيجوز كالإكراه في الشفعة.

٣-ضرورة حفظ النسل: أن يقال في صغيرة يجامع مثلها إذا طلقت ثلاثاً فولدت لستة أشهر مثلاً: معتدة يحتمل أنها كانت حاملة منه، ولم تقر بانقضاء العدة، فلا يثبت انقضاء عدتها كما لو وضعت لأقل من ستة أشهر مثلاً، أو كالكبيرة المعتدة بالأشهر إذا لم تقر.

٤-ضرورة حفظ العقل: النبيذ شراب يستضر الشخص بشربه فيحرم كالخمر.

٥-ضرورة حفظ المال: كما يقال في ضمان السارق: تلف عنده مال كان يجب عليه رده إلى صاحبه فيضمنه كما لو استهلكه. القسطاس ومرقاة الوصول ص٥٨٧.

(٤) مثاله في تزويج الفاسق: «زوجها أبوها فيصح كغير الفاسق، فيقول الخصم: ولاية فلا تليق بالفاسق كالكافر. مرقاة الوصول للسيد داود.

بالأول دون الثاني. والدينية على الأربع[(١)]؛ لأنها المقصود الأعظم، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات].

وترجح مصلحة النفس على الثلاث؛ لأنها تلوٌ لمصلحة الدين؛ إذ بها تحصل العبادات. وترجح مصلحة النسب على العقل والمال؛ لأنه لبقاء النفس؛ حيث شرع لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعاً لا سند[(٢)] له. و يقدم العقل على المال؛ لأن العقل مركب[(٣)] الأمانة، ومدرك التكليف، ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة، ولا كذلك المال. ثم المال.

قال المؤيد بالله عليه السلام: والعامة للمكلفين على الخاصة[(٤)]. وعكّس[(٥)] أبو طالب عليه السلام.

[الترجيح بين القياسين بحسب الفرع]:

(و)أما الترجيح بحسب الفرع فهو من وجوه:

الأول: **(يرجح بالقطع بوجود العلة في الفرع)**[(٦)] فما قطع فيه بوجودها مقدم على ما ظن فيه.

---

(١) أي: ترجع العلة التي ترجع إلى الدين على الأربع، وهي: النفس، والنسب، والمال، والعقل. المصدر السابق.

(٢) في (ج): «مستند».

(٣) في (أ): «مركز».

(٤) أي: تقدم العامة لجميع المكلفين على الخاصة ببعض، مثال ذلك في إمامة الفاسق: عاقل مسلم؛ فتجوز إمامته كغيره، مع قول الآخر: مسلم فاسق؛ فلا يليق بالإمامة الدينية، فإن الوصف الأول عام لجميع المكلفين دون الثاني. القسطاس وحواشيه.

(٥) فقال: ترجح الخاصة على العامة، ومن ثَمَّ اختلفا في إسقاط القصاص وتأخيره لمصلحة عامة، فجوزه المؤيد بالله عليه السلام ومنعه أبو طالب عليه السلام. الدراري المضيئة.

(٦) مثاله قولنا في جلد الكلب: حيوان لا يجوز بيعه فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير، فإنه يرجح على قول الخصم: حيوان يحتاج الإنسان إلى ملابسته فيطهر جلده بالدباغ كالثعلب. شفاء غليل السائل ٢/ ٢٦٨. فالقياس الأول أرجح؛ للقطع بوجود العلة في الفرع، وهي عدم جواز بيعه.

(و)الثاني: يرجح **(بكون حكم الفرع**[(١)] **ثابتاً بالنص في الجملة**[(٢)]**)** والقياس لتفصيل الحكم[(٣)]- على الآخر حيث لا يكون كذلك، بل يحاول فيه إثبات الحكم ابتداء؛ وذلك لأن إثبات تفصيل الشيء الثابت أهون من إثباته من أصله، فيكون أقربَ إلى الظن وأسرعَ إلى القبول.

(و)الثالث: يرجح **(بمشاركته)** [(٤)] فيه **(في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة الأخر)** التي مرت، وهي: ما المشاركة فيه في جنس الحكم وعين العلة، أو عين الحكم وجنس العلة، أو جنس الحكم وجنس العلة[(٥)].

(و)الرابع: يرجح ما المشاركة فيه في **(عين أحدهما)** إما الحكم أو العلة وجنس الآخر **(على)** ما المشاركة فيه في **(الجنسين)**[(٦)] جنس الحكم، وجنس العلة.

(و)الخامس: يرجح ما المشاركة فيه في **(عين العلة)** وجنس الحكم

---

(١) في نسخة الطبري: الفرع فيه.

(٢) مثاله: أن يقال: قد ثبت الحد في الخمر من دون تعيين الجلدات، فيعين عددها بالقياس على القذف، مع ما لو قيل: مائع كالماء فلا يحد شاربه. المصدر السابق.

(٣) أي: إذا كان قد ثبت حكم الفرع في أحد القياسين بالنص في الجملة وجيء بالقياس للتفصيل، والآخر ليس كذلك بل فيه محاولة إثبات الحكم في الفرع بالقياس ابتداءً.

(٤) أي: الفرع للأصل.

(٥) مثال الأول مع الثاني: قول الشافعي في الثيب الصغيرة: (ثيب فلا يولّى عليها في النكاح كما لا يولى على الثيب البالغة فيه)، مع قول الحنفي: (عاجزة عن إنكاح نفسها فيولى عليها كما يولى فيه على المجنونة)، فإن الأول هو المقدم؛ إذ العلة- وهي الثيوبة- في الفرع والأصل متحدة، وكذا الحكم، وهو عدم الولاية في النكاح، بخلاف الثاني فإنه وإن اتحد الحكم فالعلة مختلفة؛ لأن عجز الصغر غير عجز الجنون.

ومثال الأول مع الثالث قول الحنفي: صغيرة فيولى عليها في النكاح، كما يولى عليها في المال؛ وذلك لأن ولاية المال وولاية النكاح متحدان جنساً.

ومثال الأول مع الرابع قوله: (عاجزة عن إنكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال مع الجنون) شفاء غليل السائل ٢/ ٢٦٨ ط/ الأولى مكتبة أهل البيت.

(٦) يعني أن القياس الذي اتفق فيه الفرع والأصل في عين الحكم وجنس العلة، أو عين العلة وجنس الحكم- مرجح على القياس الذي اتفق فيه الفرع والأصل في جنس الحكم وجنس العلة.

(على العكس) وهو ما المشاركة فيه في عين الحكم مع جنس العلة؛ لأن العلة فيه[١] هي العمدة في التعدية، فكل ما كان التشابه فيه أكثر كان أقوى.

وأما الترجيح للقياسين بالمدلول أو بالخارج فالكلام فيهما كالكلام في مدلول المنقول والخارج؛ فلذا لم يذكره، مثلاً: القياس يرجح بموافقته لعمل أهل المدينة، أو الخلفاء، أو نحو ذلك.

تنبيه: [الترجيح بين العقلي والنقلي:]

وأما القسم الثالث فهو الترجيح بين العقلي والنقلي، فيرجح الخاص الدال بمنطوقه على القياس؛ لكونه أصلاً بالنسبة إلى الرأي، ولقلة تطرق الخلل إليه.

والخاص الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة في القوة والضعف[٢]، والترجيح له أو عليه حسب[٣] ما يقع للناظر من قوة الظن[٤].

وأما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في أنه هل يجوز التخصيص بالقياس أو لا.

(و)اعلم أن **(وجوه الترجيح)** فيما يصح[٥] من الأدلة **(لا تنحصر)** بعدٍّ، ولا تحد بحدٍّ؛ لتعسر ذلك، وقد توسع بعض علمائنا في عدها وحصرها، **(و)**لكن **(لن يخفى اعتبارها على الفطن)** المُتيقِّظ، الفَحْل النقّاد، العارف بمجاري الأدلة ومظانّ الاجتهاد؛ إذ فيما ذكر منها إلى ما لم يذكر هداية وإرشاد، ومدارها غلبة الظن وقوته، وانتفاء الشك عند الأخذ في الاستشهاد.

---

(١) سقط من (ج): «فيه».

(٢) فإن مفهوم الموافقة أقوى من مفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة درجاته أيضاً متفاوتة، وكذا الأقيسة كما عرفت تفصيل جميع ذلك. حاشية المعيار نقلاً من منهاج الوصول.

(٣) في (ب): «بحسب».

(٤) في (أ): «النظر».

(٥) في (أ): «فيما يصح فيه من الأدلة».

هذا، **(مع توفيق الله عز وجل)** وتأييده، فعند ذلك يَسْهُل منها ما صَعُبَ، ويدنو ما بَعُد منها ويقرب، فنسأل الله توفيقاً نسلك به محجة الرشاد، وتأييداً نستعين به على العمل ليوم المعاد، فهو خير مسؤول، وألطف مرجو ومأمول.

[خاتمة]

[الحدود وأقسامها]

وهذه **(خاتمة)** لباب الترجيح **(في)** ذكر **(الحدود)** وهي التي ذكرنا أولاً أنها الموصلة إلى تعريف أمر مفرد، وهي تنقسم إلى: عقلية، كتعريف الماهيات، وسمعية، كتعريفات[1] الأحكام[2]، وهذا هو الذي يتعلق به غرضنا، لكن المصنف رحمه الله ذكر حقيقة الحد[3] وأقسامه، ثم ذكر المقصود، وهو الترجيح بين الحدود السمعية، فقال:

(الحد) لغة: طرف الشيء، وشفرة نحو السيف، والمنع، ومنه سمي السجّان: حداداً.

(و)هو **(في الاصطلاح)** أي: اصطلاح الأصوليين: **(ما يميز الشيء عن غيره)**.

(وهو) ينقسم إلى قسمين: **(لفظي ومعنوي، فاللفظي: كشف لفظ بلفظ أجلى منه[4] مرادف[5] له)** مثل: العَقَار: الخمر[6].

(والمعنوي) ينقسم إلى قسمين: **(حقيقي)** وهو ما أنبأ عن ذاتيات المحدود الكلية المركبة المرتبة، أي: عن ذاتيات المحدود دون عرضياته، وإلا فهو رسم[7]، وقولنا: «الكلية» أي: دون[8] المشخصات؛ فإن الأشخاص لا تحد.

---

(١) في (ج): «كتعريف».

(٢) أي: الأحكام الخمسة: الوجوب، والندب، والكراهة، والحظر، والإباحة. هامش (أ).

(٣) في (ج): «الحدود».

(٤) والمعتبر في الجلاء بحال السائل. المعراج.

(٥) خرج التعريف بالمباين، كما إذا قيل: ما الذابل؟ فقال: السيف، فإنه كشف لفظة بلفظة أجلى عند السائل، لكنه مباين له. المعراج شرح المنهاج ١/ ١١٧ بتصرف.

(٦) ونحو: الغضنفر هو الأسد.

(٧) أي: إذا أنبأ عن عرضيات المحدود فهو رسم.

(٨) قال في نظام الفصول: وقوله: «الكلية» احتراز عن ذاتيات الشخص كحيوانية زيد ونطقه، فإنها لا تقوم ماهية قط، فلا تكون حدًّا له ولا حقيقة.

وقولنا: «المركبة» أي: رُكِّب بعضها مع بعض(١)؛ لأنها أفراداً لا تفيد الحقيقة؛ لفقد الصورة. وقولنا: «المرتبة» أي: بتقديم الجنس على الفصل. **(ورسمي)** ويرادفه العرضي، وهو ما أنبأ عن الشيء بلازم له يخصه، كما يقال: «الخمر: مائع يقذف بالزبد»، فإن ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته(٢).

(وكلاهما) أي: الحقيقي والرسمي ينقسم إلى قسمين: **(تام وناقص)** فالأقسام أربعة:-

(فـ)ـالأول: **(الحقيقي التام)** وهو **(ما ركب من جنس الشيء وفصله القريبين، كحيوان ناطق في تعريف الإنسان)** نحو: الإنسان حيوان ناطق، «فحيوان» جنس الإنسان؛ من حيث إنه شمله وغيره، وهو قريب؛ لأنه جسماً فوقه، لما ثبت أن الأجناس تترتب متصاعدة إلى العالي، و«ناطق» هو فصل له عن غيره من سائر الحيوانات. وإنما كان تاماً لكون الذاتيات(٣) مذكورة بتمامها فيه.

(و)الثاني: **(الحقيقي الناقص)** وهو **(ما كان بالفصل وحده، كناطق)** نحو: الإنسان ناطق **(أو)** كان بالفصل **(مع جنسه البعيد، كجسم ناطق)** نحو: «الإنسان جسم ناطق»، «فجسم» جنس للإنسان بعيد؛ من حيث إنه شمل الحيوان وغيره من نامٍ وغير نامٍ. وإنما كان ناقصاً لعدم ذكر بعض الذاتيات(٤) فيه.

(و)الثالث: **(الرسمي التام)** وهو **(ما كان بالجنس القريب والخاصة)** اللازمة **(كحيوان ضاحك)** نحو: «الإنسان حيوان ضاحك»، «فضاحك» خاصة للإنسان. والخاصة هي: ما يقال على ما تحت حقيقة واحدة قولاً عرضيًّا. وهي إما عرض لازمٌ(٥) كالضاحك بالقوة، فإنه لا ينفك عن ماهية الإنسان

---

(١) أي: يركب الجنس مع الفصل.

(٢) وهي كونه ما أسكر من العنب. هامش شفاء غليل السائل.

(٣) وهي الجنس والفصل.

(٤) كالحيوانية. كاشف لقمان.

(٥) العرض اللازم قسمان: ١- العرض اللازم للماهية، وهو الذي يمتنع انفكاكه عن الماهية =

مختص بحقيقة واحدة، وهي ماهية الإنسان، أو مفارقٌ[1] كالضاحك بالفعل، فإنه غير لازم، أي: مفارق، وينفك عن ماهية الإنسان، مختص بها.

أما كونه رسمياً فلأن رسم الدار أثرها، ولما كان التعريف بالخاصة اللازمة التي هي أثر من آثار الشيء كان تعريفاً بالأثر. وأما كونه تامًّا فلتحقق المشابهة بينه وبين الحقيقي التام؛ من[2] جهة أنه وضع فيه الجنس القريب، وقُيّد بأمر مختص[3] بالشيء[4]، وهو[5] ضاحك[6].

(و)الرابع: الرسمي **(الناقص)** وهو **(ما كان بالخاصة وحدها)** نحو: الإنسان ضاحك **(أو)** بالخاصة **(مع الجنس البعيد)** نحو: الإنسان جسم ضاحك، **(أو بالعرضيات التي تختص جملتها بحقيقة واحدة)** لا كل واحدة منها **(كقولنا في تعريف الإنسان: ماشٍ على قدميه، عريض الأظفار، بادي البشرة، مستوي القامة، ضاحك بالطبع)** فإن جملة هذه الأمور العرضية مختصة بالإنسان لا غير، بخلاف كل واحد منها؛ لوجود البعض منها في غيره أيضاً. وإنما كان ناقصاً لعدم ذكر بعض أجزاء الرسم فيه حيث[7] تتحقق المشابهة بالحقيقي التام، كتحققها بين الرسم التام والحقيقي التام.

كالحرارة للنار والفردية للثلاثة والزوجية للأربعة

٢- العرض اللازم للوجود، كالسواد للغراب.

والفرق بين اللازم للماهية والعرض اللازم للوجود هو أننا يمكن أن نتعقل ماهية الشيء دون أن نتعرف على العرض اللازم لوجوده، ولكنه لا يمكن أن نتعقل موجوداً دون معرفة العرض اللازم لماهيته. مدخل إلى علم المنطق للدكتور: مهدي فضل الله.

(١) معطوف على لازم.

(٢) في (ب) و(د): «ومن».

(٣) في (ب): «يختص».

(٤) المحدود.

(٥) أي: الأمر المختص.

(٦) في (أ): «الضاحك».

(٧) هكذا في المخطوطات الثلاث، ولعلها «حتى».

[ما يجب الاحتراز عنه في الحدود]:

(و)اعلم أنه **(يجب)** على المُعرِّف **(الاحتراز في الحدود عن تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء)** فلا يقال: المتحرك: ما ليس بساكن. والزوج: ما ليس بفرد؛ لتساوي المتحرك والساكن والزوج والفرد معرفةً وجهالةً، فإن من عرف أحدهما عرف الآخر، ومن جهل أحدهما جهل الآخر. وإنما لم يجز بالمساوي معرفةً لأن المعرِّف يجب أن يكون أقدم معرفة من المعرَّف، وما يساوي الشيء معرفةً وجهالةً لا يكون أقدم معرفةً.

ويجب أيضاً الاحتراز فيها عن تعريف الشيء بالأعم؛ لأن المقصود من التعريف إما تصور المعرَّف بالكُنْه، أو بوجهٍ يميزه عن جميع ما عداه، والأعم لا يفيد شيئاً منهما. ويجب أيضاً الاحتراز فيها عن تعريف الشيء بالأخص؛ لأنه أقل وجوداً في العقل، وما هو أقل وجوداً في العقل يكون أخفى. ويجب أيضاً الاحتراز فيها عن تعريف الشيء بالأخفى؛ لأن المساوي إذا لم يصح[1] فالأخفى بطريق الأولى.

فقد عرفت أنه يشترط في المعرِّف شرطان:

الأول: أن يكون مساوياً للمعرَّف بحيث يصدق كل واحد منهما على جميع أفراد الآخر؛ لأنه إن كان نفس المعرَّف فباطلٌ؛ لأن المعرِّف معلوم قبل المعرَّف، والشيء لا يعلم قبل نفسه، وإن كان غير المعرَّف فهو إما أعم أو أخص، والتعريف بهما لا يصح كما تقدم، فبقي أن يكون مساوياً.

الثاني: أن يكون أجلى من المعرَّف لا مساوياً ولا أخفى؛ لما ذكرناه أولاً.

(و)يجب أيضاً الاحتراز فيها عن تعريف الشيء **(بما لا يعرف إلا به بمرتبة أو مراتب)** لأنه يؤدي إلى الدوران، مثال الأول: أن يقال: الكيفية ما بها تقع

(١) في (أ): «يصلح».

المشابهة، ثم يقال: المشابهة اتفاق في الكيفية[١].

ومثال الثاني: الزوج: هو المنقسم بمتساويين، ثم يقال: المتساويان: هما الشيئان اللذان لا يفضل أحدهما على الآخر، ثم يقال: الشيئان: هما الاثنان[٢].

(ويجب) أيضاً **(الاحتراز)** فيها **(عن استعمال الألفاظ الغريبة بالنظر إلى المخاطب)** لأن ذلك مُفوِّت للغرض، كأن يقال: النار اسطقص[٣] فوق الاسطقصات.

ويشترط في المعرِّف أيضاً الاطراد والانعكاس، فالاطراد: هو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود؛ فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد المحدود؛ فيكون مانعاً.

والانعكاس: هو كلما وجد المحدود وجد الحد، ويلزمه بحكم عكس النقيض- كلما انتفى الحد انتفى المحدود؛ فلا يخرج شيء من أفراد المحدود؛ فيكون جامعاً.

مسألة: [وجوه الترجيح بين الحدود السمعية]:

(وترجح بعض الحدود السمعية) الظنية المتعارضة الموصلة إلى التصورات الشرعية، كحدود الصوم، والصلاة، والزكاة، والبيع، ونحوها من الماهيات الشرعية **(على بعض)** بوجوه[٤]:

منها: ما يرجع إلى نفسها، وذلك كترجيحِ الذاتي على العرضي[٥].

---

(١) فالمشابهة مترتبة على الكيفية بمرتبة واحدة.

(٢) فالمتساويان يتوقفان على الاثنين بمرتبتين، الأولى: توقف المتساويين على الشيئين، والثانية: توقف الشيئين على الاثنين. شفاء غليل السائل.

(٣) الاسطقص: هو الأصل فيكون قد حد الشيء بما هو أخفى منه. المصدر السابق.

(٤) في (ج): «وجوه».

(٥) مثاله: الوضوء طهارة حكمية تشتمل على غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس، مع قول الآخر: عبادة، فإن الطهارة المذكورة ذاتية للوضوء اتفاقاً، وكونه عبادة عرض مفارق للذات عند الخصم. مرقاة الوصول للسيد داود ص٥٩١ ط/ الأولى.

والذاتي: هو ما لا يُتصوّر فهم الذات قبل فهمه، فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات، كاللونية للسواد، والجسمية للإنسان.

والعرضي: ما يُتصوّر فهم الذات قبله، كالفردية للثلاثة، والحدوث للجسم. وكالترجيحِ للحد **(بكون ألفاظه أصرح)** من ألفاظ الآخر، فما ألفاظه صريحة يرجح على ما فيه تجوّز(١)، أو استعارة، أو اشتراك، أو غرابة، أو اضطراب.

(أو) كون **(المعرف فيه)** أي: في أحدهما **(أعرف)**(٢) منه في الآخر، فيكون إلى التعريف أقرب، وذلك بأن يكون المعرف في أحدهما شرعيًّا، وفي الآخر حسيًّا أو عقليًّا، أو لغويًّا، أو عرفيًّا، فالحسي أولى من غيره، والعقلي من(٣) العرفي والشرعي، والعرفي من الشرعي.

(و)كترجيح أحدهما **(بعمومه)**(٤) على الآخر؛ إذ الأعم يتناول ذلك وغيره، فتكثر الفائدة. وقيل: عكسه(٥)؛ للاتفاق عليه؛ لتناول الحدين له، بخلاف الباقي فإنه مختلف فيه، والمتفق عليه أولى.

(و)منها: ما هو باعتبار أمر خارج، كالترجيح لأحدهما **(بموافقته النقل السمعي أو اللغوي)**(٦) فما كان على وفقهما ومقرراً لوضعهما قُدِّم على الآخر

---

(١) مثاله ما يقال في الجنابة: «حدوث صفة شرعية في الإنسان عند خروج المني، أو عند سببه - أي: التقاء الختانين- تمنع من قراءة القرآن لا الصوم»، مع قول الآخر: «الجنابة خروج المني على وجه الشهوة»، فإن الأول أولى من الثاني؛ لأن الثاني من قبيل التجوز؛ إذ يسبق إلى الوهم أن يكون المني جنباً، وإنما الجنب صاحبه. هامش القسطاس.

(٢) مثاله: قول بعضهم -وهو الحنفي والشافعي والأكثر-: الحوالة نقل دين من ذمة إلى ذمة، مع قول الآخر: هي ضم الذمة إلى الذمة في الدين؛ إذ الأول أشهر. هامش كاشف لقمان.

(٣) أي: أولى من العرفي والشرعي.

(٤) مثاله ما يقال في الخمر: هو ما أسكر، مع قول الآخر: هي التي من ماء العنب إذا أسكر، فالأول أعم؛ لاقتضائه أن كل مسكر يسمى خمراً، فكان أرجح. شفاء غليل السائل.

(٥) في (ب): «بل عكسه».

(٦) مثاله: «الخمر ما أسكر» فإنه موافق لقول الشارع: (كل مسكر حرام) وللغة أيضاً؛ لأن معناه فيها ما خامر العقل، وهو معنى الإسكار، مع قول الآخر: هي التي من العنب إذا أسكر، فإنه لا يوافق أيهما. هامش(أ).

المخالف لنقلهما، فإن الأصل عدم النقل.

(و)كترجيح أحدهما **(بعمل أهل المدينة، أو)** عمل **(الخلفاء الأربعة، أو)** عمل **(العلماء، أو)** عمل **(بعضهم)**(١) ولو عالماً واحداً.

(و)كترجيح أحدهما **(بتقرير حكم الحظر)** على الآخر المقرِّر لحكم الإباحة(٢) **(أو)** بأن يكون مُقرِّراً **(حكم النفي)** على الآخر المقرر للإثبات(٣).

(و)كترجيح أحدهما **(بدرء الحد)** فالمقرِّر لدرئه أقدم من الآخر.

وكترجيح أحدهما بكونه أقرب إلى المعنى المنقول عنه شرعاً أو لغةً من الآخر، وإنما رجح بسبب قربه لأن النقل لو كان للمناسبة فالأقرب أولى.

وكترجيح أحدهما برجحان طريق اكتسابه على طريق اكتساب الآخر؛ لأنه أغلب على الظن، **(إلى غير ذلك)** من وجوه الترجيح في الحدود الشرعية **(مما)** هو كثير، وقد توسع بعض علمائنا وغيرهم في عدها. وحصرها متعسر فليراجع بسائطها، مع أن فيما ذُكر منها إرشاد إلى ما لم يذكر، وذلك **(لا يعزب(٤) عمّن له طبع سليم، وفهم غير سقيم، وتوفيق من الفتاح العليم، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم).**

---

(١) يعني إذا عمل بأحد الحدين المتعارضين أهل مدينة النبي ﷺ أو الخلفاء الأربعة، أو العلماء، أو بعضهم من المشهورين بالاجتهاد والعدالة، دون الآخر- فإنه يرجح منهما ما عمل به أيٌّ هؤلاء على ما لم يعمل به، كما إذا نقل عن أي هؤلاء أنه يقول في الخمر: هو ما أسكر، ويعمل بمقتضاه، وعن غيرهم هي: التي من العنب إذا أسكر. كاشف لقمان.

(٢) مثاله ما مر في الخمر فإن قولنا: «هو ما أسكر» يقرر حكم الحظر في كل مسكر بخلاف الآخر. المصدر السابق.

(٣) كقول الشافعي: «الحدث انتقاض الطهارة الشرعية بخروج شيء من السبيلين أو بسبب خروجه كالنوم مضطجعاً»، مع قول الحنفي: «هو انتقاض الطهارة بخروج ما يخرج من باطن الآدمي، أو لسببه الأكثري كالنوم، أو القهقهة»، فإن الأول أرجح؛ لتقريره حكم النفي الأصلي في الرعاف والقيء والقهقهة والفصد.

(٤) لا يعزب -بكسر الزاي وضمها- أي: لا يبعد.

اللهم نزه طباعنا عن الزيغ والزلل، وصحح أفهامنا من القصور والكَلَل، وهب لنا منك توفيقاً، واهدنا لاتباع الحق طريقاً، واختم لنا بالحسنى حتى ينادى في الحشر بـ﴿أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(١) [الأعراف٤٣].

---

(١) قال في (ب) بعد هذا الكلام: اللهم اجعل خاتمة أمورنا خيراً، ولا تلحق بنا من تبعة شرورنا صبرا، واجعل نوبات نقائصنا خفيفة كانت أو ثقيلة في مواقف الندامة منقلبة بإلف آداب عبوديتك على نهج الاستقامة، وصل على من كلمة شفاعته في محو أرقام الضلالات كافية، ومن مضرة شناعة أسقام الجهالات شافية، وعلى آله وأصحابه، وعلى من تبعهم من زمرة أحبابه.
تم الكتاب تأليفاً نهار الأحد السابع والعشرين من شهر رمضان الكريم أحد شهور سنة اثنين وعشرين وألف سنة، والحمد لله على إنعامه وإكرامه.
قال المؤلف رحمه الله: هذا، وقد اعتنيت في نقله من أمهاته المفيدة المعتمدة، ولم أزل حريصًا على النقل منها باللفظ، وإن نقل منها شيء في بعض الأحوال بالمعنى فلضرب من الترجيح، كالاختصار، مع التحقيق للمعنى حسبما استطعت، وذلك يظهر بعرضه على أصوله ممن له معرفة، وأمهاته هي: الجوهرة، والعِقد، والمنتهى وشرحه للعضد، وحاشية سعدالدين على العضد، والفصول وحواشيه، والمعيار للمهدي عليه السلام، وشرحاه: المنهاج والقسطاس. وأخذت من الورقات للجويني وشرحها للإمام الحسن عليه السلام، وشرح القاضي عبدالله [الدواري] على الجوهرة- زبداً مفيدة، ومن غير هذه على القلة، ومن غير كتب الفن فيما يُحتاج إليه ، كمؤلفات مولانا حجة الله على الأنام القاسم بن محمد رحمه الله، ومن كتب المنطق والمعاني والبيان، ومن كتب فروع الفقه، كشرح الأثمار والزهور فيما يتعلق بشرح الخُطبة، وفي غيره قليل، ومن شرح مقدمة الأزهار للقاضي حسين الذويد، ومن غير هذه الكتب قليل، سِوى أني لما تحققت كتب هذا الفن، وتصفحت المذكورة منها- وجدت أحسنها فائدة وأكثرها عائدة كتاب الفصول والمعيار وشرحه القسطاس المقبول، فاعتمدت عليها غالباً في باب القياس، والله الموفق، ومن وقف من أهل المعرفة بهذا الفن على شيء من هذا الكتاب غير مناسب فليصلحه؛ مراعاة لحق المعاونة على البر والتقوى، بعد التحقق وعرضه على أصوله من غير اكتفاء بأول خاطر، والحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيرًا.

الفهرس